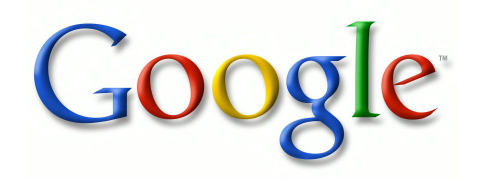
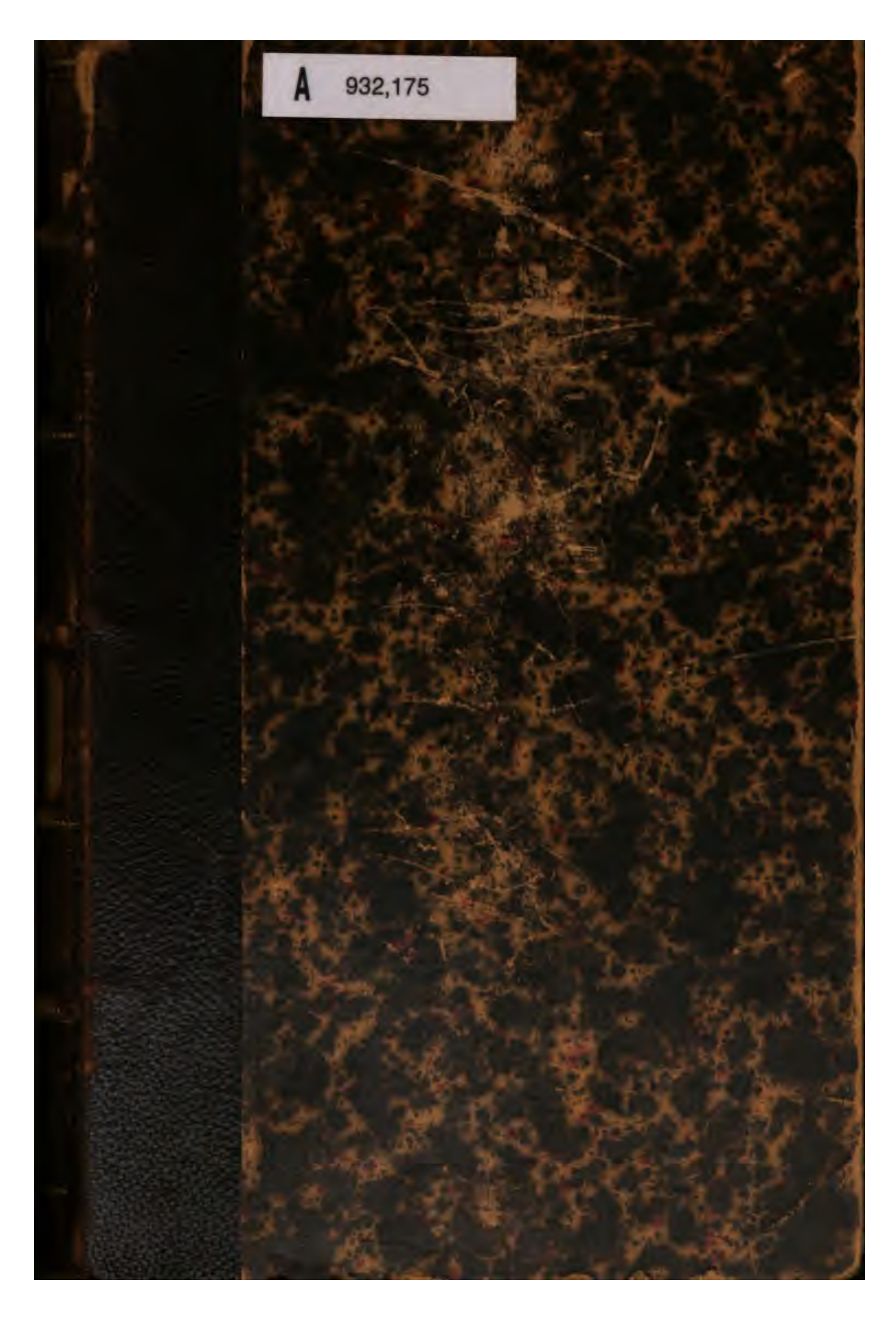
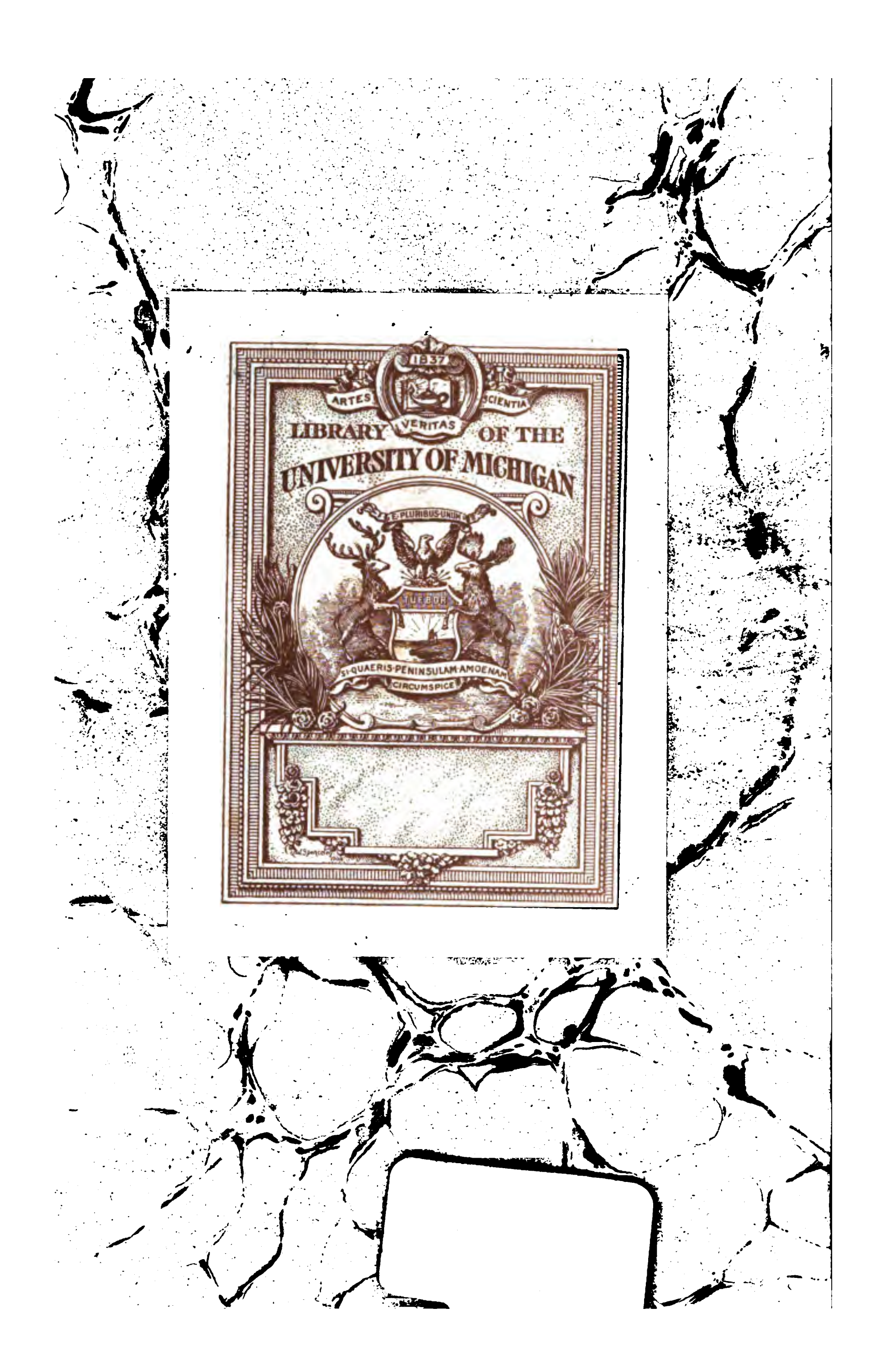



A 932,175


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



L'AME ET L'ÉVOLUTION DE LA LITTÉRATURE

L'AME

ET

L'ÉVOLUTION DE LA LITTÉRATURE

DES ORIGINES A NOS JOURS

PAR

Georges DUMESNIL
Professeur à l'Université de Grenoble

TOME II

PARIS
SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET Cie
15, rue de Cluny, 15

1903

QUATRIÈME PÉRIODE

LA RÉINTÉGRATION DU SURNATUREL

CHATEAUBRIAND

Il y a telle éloquence qui veut qu'on l'écoute en même temps qu'on lit :

« Le génie des airs secouait sa chevelure bleue, embaumée de la senteur des pins, et l'on respirait la faible odeur d'ambre qu'exhalaient les crocodiles couchés sous les tamarins des fleuves. La lune brillait au milieu d'un azur sans tache et sa lumière gris de perle descendait sur la cime indéterminée des forêts. Aucun bruit ne se faisait entendre, hors je ne sais quelle harmonie lointaine qui régnait dans la profondeur des bois. On eût dit que l'âme de la solitude soupirait dans toute l'étendue du désert. » (*Atala.*)

«... Vers l'orient, au fond de la perspective, le soleil commençait à paraître entre les sommets brisés des Apalaches, qui se dessinaient comme des caractères d'azur dans les hauteurs dorées du ciel ; à l'occident, le Meschacebé roulait ses ondes dans un silence magnifique et formait la bordure du tableau avec une inconcevable grandeur. » (*René.*)

La nature vient de prendre une voix. — Quelques autres thèmes, la tristesse, la beauté, la mort :

« ... J'écoutais ses chants mélancoliques qui me rappelaient que dans tout pays le chant naturel de l'homme est triste, lors même qu'il exprime le bonheur. » (*René.*)

« ... Si tu souffres plus qu'un autre des choses de la vie, il ne faut pas t'en étonner : une grande âme doit contenir plus de douleurs qu'une petite... » (*René.*)

« Quelquefois une haute colonne se montrait seule debout dans un désert, comme une grande pensée s'élève par intervalles dans une âme que le temps et le malheur ont dévastée. » (*René.*)

« Chambord... s'épanouit à chaque étage... De loin l'édifice est un arabesque ; il se présente comme une femme dont le vent aurait soufflé en l'air la chevelure... » (*Vie de Rancé.*)

« A l'instant, la chaleur abandonne les membres de la vierge victorieuse ; ses paupières se ferment ; elle demeure suspendue aux bras de son époux, ainsi qu'un flocon de neige aux rameaux d'un pin du Ménale ou du Lycée. » (*Martyrs.*)

« Les traits paternels avaient pris au cercueil quelque chose de sublime. Pourquoi cet étonnant mystère ne serait-il pas l'indice de notre immortalité ? Pourquoi la mort, qui sait tout, n'aurait-elle pas gravé sur le front de sa victime les secrets d'un autre univers ? » (*René.*)

Encore ces lignes :

« Le prêtre ouvrit le calice, il prit entre ses deux doigts une hostie blanche comme la neige et s'approcha d'Atala en prononçant des mots mystérieux. Cette sainte avait les yeux levés au ciel, en extase. Toutes ses douleurs parurent suspendues, toute sa vie se rassembla sur sa bouche, ses lèvres s'entr'ouvrirent et vinrent avec respect chercher le Dieu caché sous le pain mystique... — Mon père, ce remède rendra-t-il la vie à Atala ? — Oui, mon fils, dit le vieillard, la vie éternelle. » (*Atala.*)

« Tout a changé en Bretagne, hors les vagues qui changent toujours. » (*Vie de Rancé.*)

Ces quelques phrases par où j'ai essayé de mettre le lecteur à l'unisson de Chateaubriand, tout en saisissant au passage les inspirations principales de son génie et en le reconduisant jusqu'au bord de la mer où il repose, sont sans doute de celles que Flaubert se récitait avec enthousiasme.

Au début de ces quelques pages, j'ai voulu que ces phrases jaillissent comme les fusées merveilleuses qui, dans la tranquillité des soirs, annoncent au lendemain une fête ou une solennité (1).

Elles n'ont rien perdu de leur élan ni de leur éclat, elles retombent toujours avec la même grâce lassée qui se perd dans la nuit ; elles ont gardé toute leur puissance d'émotion.

Il m'est arrivé récemment d'en faire l'expérience. Un abbé, qui a fait ses études théologiques à Rome, lisait dans une feuille quotidienne des descriptions de cette ville obtenues par la touche grasse et multiple d'un auteur contemporain ; il se laissait prendre à l'attrait bariolé de ces tableaux, il en vantait l'exactitude et la force à quelques-uns de nos amis. Je lui soutins que rien de tout cela n'était écrit, et je gageai d'en faire la preuve en ouvrant au hasard un livre de Chateaubriand. Je tombai sur la page de l'*Itinéraire* où le voyageur arrive en vue de Sparte. La splendeur majestueuse de la description de Chateaubriand commença d'illuminer les visages des jeunes hommes du midi qui nous entouraient ; la flamme de leurs yeux m'en renvoyait la beauté et l'harmonie. Leurs gorges n'osaient laisser

(1) Je les écrivais à l'occasion du cinquantenaire de la mort de Chateaubriand ; elles rentrent maintenant dans mon dessein et elles dégagent expressément quelques idées auxquelles il me suffira par la suite de toucher.

sortir le cri de douloureuse admiration qu'était près de leur arracher la haute mélancolie du poète, et le pesant feuilleton tomba des mains de mon ami vaincu.

Il est impossible, je l'ai toujours cru, que des mots assemblés par un homme aient une si grande et si puissante complexité de son, si cet homme n'a dans l'âme quelques-uns des sentiments essentiels et profonds qui sont toujours les mêmes et toujours nouveaux à travers les âges, et s'il n'a le pouvoir de les grouper par la vertu de certaines idées qui leur communiquent un ton et leur donnent une forme à la fois passagère et durable.

Ce serait affaire à la critique littéraire de démêler les éléments esthétiques qui s'accordent dans cette impression d'ensemble que nous avons naïvement éprouvée et ressentie tout à l'heure. Je voudrais m'attacher surtout aux idées de Chateaubriand — car il en eut — et marquer, non seulement à quels objets, mais sous quelles pensées personnelles il a appliqué les ressources de son langage et de son âme.

I

Un des avantages de l'immense orgueil de Chateaubriand, c'est qu'il s'est toujours tenu fort au-dessus des choses qu'il a faites, et qu'ainsi il les a jugées.

Il a eu la pleine conscience qu'il accomplissait une révolution littéraire, non qu'il méconnaisse ce qu'il doit à ses devanciers, à J.-J. Rousseau, à Bernardin de Saint-Pierre, à d'autres encore, mais il nous raconte qu'exilés tous deux, lorsqu'il se promenait dans la campagne de Londres avec M. de Fontanes et qu'il lui lisait des passages d'*Atala* et de *Réné*, cet ami au goût délicat,

façonné par la littérature du siècle passé, croyait entrer dans un autre univers (1).

Un univers élargi tout au moins. Chateaubriand ne fût pas, comme on sait, médiocrement fier d'avoir égalé les moyens d'expression de la langue française à l'étendue de presque tout le monde physique alors connu, ancien et nouveau, et à celle du monde moral dont il semblait, par l'exploration et la peinture de passions inouïes jusqu'alors, reculer encore les limites.

Mais cela ne l'empêche pas d'aimer à rendre une bienveillante justice à tous ceux qui l'avaient devancé ou l'accompagnent ou le suivent de près. Nul homme peut-être n'eut autant de goût pour l'admiration. Il n'est pas suspect de s'exagérer les jouissances de la vie ; à l'étudier de près, on trouve qu'il a fait de l'admiration une de ses joies et des plus constantes. Il a des paroles de sympathie, d'encouragement, d'éloge pour la génération des romantiques qui commencent à s'élever après lui (2).

Sans doute il y a en lui des parties d'homme du XVIIIe siècle qui font, par exemple, qu'il estime Béranger : il partage en ceci une étrange erreur, commune aux gens de son époque, et puis la politique y contribue peut-être pour quelque chose ; il a la marque de son temps dans certaines de ses œuvres, il est bien « style empire » et « chevalier français » dans *le Dernier des Abencérages.*

(1) *Essai sur la littérature anglaise*, chap. Gray, Thomson, Delille, Fontanes.

(2) *Essai sur la littérature anglaise.* Shakspeare au nombre des cinq ou six grands génies dominateurs. *Ibid.* Milton : sa naissance, collège. *Ibid.* Cromwell, Bonaparte. Les deux nouvelles écoles littéraires, etc. *Essai historique sur les révolutions.* Part. I, chap. XVII, belle note. *Ibid.* chap. XXIV. Note de la nouvelle édition sur J.-J. Rousseau, etc., etc.

Mais par ce qu'il a de plus haut, il est de tous les temps et il aime, comme étant un de leurs égaux, les plus grands de tous les temps.

Et enfin ne lui arrive-t-il pas de juger comme d'un regard inquiet ce qu'il a écrit lui-même et d'en donner la mesure, sans humilité assurément, mais aussi sans indulgence ?

Ce dont il est bien sûr, c'est d'avoir choisi la bonne part en mettant son génie au service du christianisme, et à ne considérer que la critique littéraire, était-il possible d'avancer une idée plus féconde à la fois et plus exacte que celle qu'il a illustrée par tant d'exemples, à savoir que chez les peuples chrétiens, la littérature, bon gré mal gré, est chrétienne dans son fond et dans son inspiration? C'était se mettre d'avance à un niveau supérieur à celui où l'on s'est placé plus tard en éclairant les hommes et leurs œuvres par leur « milieu », car encore qu'il y ait quelque vérité extérieure et comme accidentelle dans les commentaires qui relèvent de cette théorie, il ne demeure pas moins que le point de vue de Chateaubriand est par-dessus tous les autres excellent et que l'œuvre ne se laisse comprendre que par l'âme de l'ouvrier.

Or, rien n'était plus utile, au moment où Chateaubriand en tenta l'entreprise, que de montrer que le christianisme avait, dans l'ordre des sentiments, apporté des éléments d'une beauté jusqu'alors inconnue, que ces beautés, toutes surnaturelles qu'elles étaient, avaient su trouver leur expression sensible, soit dans les lettres, soit dans les arts, et qu'ainsi les chefs-d'œuvre de l'ère chrétienne avaient égalé, sinon surpassé ceux qui nous venaient de l'ère naturaliste de l'antiquité. On n'imagine pas le prestige qu'avaient alors sur les esprits les

modèles antiques ou classiques. Nous redoutons aujourd'hui la décadence de la culture classique: il y a beau temps qu'elle serait morte, s'il fallait l'entendre au sens où on la recevait il y a cent ans. Quelques sauvages avaient bien traversé la littérature, Diderot, Jean-Jacques. Mais ce qu'ils avaient écrit semblait œuvre de publicistes et dans une sphère inférieure où le grand art ne descendait pas. Le roman ne comptait pas parmi les grands genres. Les traités de politique, d'histoire naturelle, parce qu'ils touchaient à la science, n'intéressaient qu'indirectement, croyait-on, ce qu'on appelait proprement les « belles-lettres », et pas un esprit amoureux de belles-lettres (ne pourrait-on dire la même chose de la politique?) qui ne fût entièrement préoccupé d'images, d'exemples empruntés à l'antiquité. Non seulement on était persuadé qu'il ne se pouvait rien inventer de tout à fait « noble » qu'on ne le coulât dans un moule à nous légué, autant dire imposé par les anciens, mais encore on ne savait pas discerner, on ne voulait pas voir ce qu'il y avait d'intimement et d'entièrement nouveau dans les chefs-d'œuvre classiques de notre ère. On rapprochait une tragédie de Racine d'une tragédie de Sophocle en les comparant par leurs inventions purement dramatiques, on les superposait, scènes et caractères, par leurs lignes extérieures et comme par leurs œuvres mortes, sans se rendre compte que c'était surtout par leur essence qu'il fallait les distinguer et que, par là, leur comparaison cessait d'être mécanique pour devenir instructive. Comment le christianisme, qui n'était qu'une risible absurdité, à part quelques heureux tours de force d'hommes de génie, ceux-ci suscités d'ailleurs et animés par le regard de quelque prince éclairé, aurait-il été une source constante, intarissable de beauté? Et ce

n'étaient pas seulement les « philosophes », les amis des lumières qui en jugeaient ainsi ; le clergé lui-même avait totalement perdu le sens de l'esthétique chrétienne. Voltaire n'est nullement répréhensible de donner si sottement le portail de Saint-Gervais à Paris comme un parangon de notre architecture (1), si tout le clergé de France, représenté par ses plus illustres évêques, Fénelon par exemple, parle du style « gothique » comme d'une barbarie et s'il travaille consciencieusement à en détruire, où il le peut, les merveilles. Et sans doute Chateaubriand n'a pas « restauré », autant qu'on veut bien le dire, « la cathédrale gothique » (2), car il n'a sur ce sujet qu'un chapitre dans *le Génie du christianisme* et il se contente de la comparer, magnifiquement d'ailleurs, à la forêt gauloise (3), demandant pour elle, à raison de son antiquité et des habitudes du peuple, presque des circonstances atténuantes, voyant le type de l'architecture chrétienne dans l'église et le dôme des Invalides (4) ; toutefois, s'il lui déplut, comme je le crois, qu'on la donnât pour centre « aux bancroches, aux culs-de-jatte, aux borgnes, aux moricauds, aux édentés » (5), n'est-ce pas qu'il eut ce sentiment juste

(1) *Siècle de Louis XIV*, chap. XXVIII et XXXIII.

(2) Th. Gautier cité par Brunetière : *Manuel de l'histoire de la littérature française*, p. 390.

(3) M. Huysmans a repris cette doctrine dans son volume de *la Cathédrale*, on sait avec quelle richesse de sensations.

(4) *Génie du christianisme*, part. III, liv. I, chap. VIII et VI. Il parle beaucoup mieux de l'intérieur des cathédrales gothiques dans son *Introduction à l'Essai sur la littérature anglaise*, au chap. Moyen âge : lois et monuments. Mais c'est en 1836, alors que le mouvement archéologique s'est déjà signalé par des œuvres comme *Notre-Dame de Paris*, de V. Hugo (1831).

(5) *Essai sur la littérature anglaise*, chap. Que la manière de composer de Shakspeare, etc.

de la véritable beauté de ces églises qui, à travers certains excès des auteurs pittoresques et peut-être par les excès mêmes, a fini par reconquérir les artistes, captiver les érudits, fortifier les foules dans leur pieux attachement et leur admiration traditionnelle ?

Son soin est extrême et vraiment désintéressé d'accumuler les preuves comme quoi le christianisme fournit des sujets qui sont aussi favorables à l'art, susceptibles d'une forme aussi belle que les thèmes familiers à l'antiquité païenne. C'est dans cet esprit qu'il institue de vastes enquêtes critiques à travers toutes les langues modernes, qu'il entreprend une traduction du *Paradis perdu* de Milton qui, par le système où elle est écrite, celui de l'exactitude verbale, donne la note et la règle à toutes les traductions modernes, en sorte que là comme ailleurs il est pour nous l'initiateur et ne touche à un genre que pour le créer à neuf (1).

Ses jugements ne sont pas définitifs : ils valent bien mieux, ils en suscitent d'autres. Ils sont discutables, mais son idée au moins, et c'est là que j'en veux venir, est inattaquable, qui montre le christianisme au bout de toutes les perspectives du monde moderne, qu'il s'agisse de lettres ou d'arts plastiques; il révolutionne vraiment à cet égard l'orientation de tous les esprits. Si Mme de Staël, en 1810, dans son livre *de l'Allemagne*, s'attaquant au persiflage, peut mettre le patriarche de Ferney hors l'espèce humaine et dire qu'il a ri de la misère humaine « comme un démon ou comme un singe (2) », si Chateaubriand lui-même peut écrire :

(1) Il espère bien « amener quelque jour une révolution dans la manière de traduire... J'ai calqué le poème de Milton à la vitre ». *Remarques* préliminaires à la traduction.

(2) Part. III, chap. IV.

« Le siècle sérieux où nous sommes parvenus a peine à concevoir cette légèreté de jugement, ces vues superficielles de l'âge qui nous a précédés (1) », ce résultat n'est-il pas dû, non aux vues souvent superficielles du *Génie du christianisme*, mais à l'intention profonde et à la pensée génératrice de l'œuvre ?

La réhabilitation du christianisme, c'est bien par les beaux-arts et la littérature, dont les Français sont si enclins à prendre le ton, qu'il la fallait commencer. Le moyen âge chrétien passait pour n'avoir rien produit que de monstrueux dans les lettres et les arts. Les artistes disaient : « Nous n'appartenons qu'aux siècles éclairés ; ils sont la patrie de notre esprit. Nous avons tous nos modèles dans l'antiquité, et si nous les avons surpassés, c'est grâce à la supériorité de notre intelligence. Les sujets chrétiens que par aventure nous nous sommes donnés sont une matière à traiter qui est posée devant nous comme une autre. Encore les machines poétiques (2) de l'antiquité sont-elles le plus sublime moyen d'embellir et d'ennoblir la nature. » — « Avez-vous bien pu croire, réplique Chateaubriand, qu'il vous fût possible de rien produire de votre cerveau qui fût grand et qui fût touchant où ne se mêlât quelque chose du plus intime de votre substance ? » Et posant d'un geste irrésistible et précis la main sur leur cœur, il leur dit : « Le christianisme était là. »

(1) *Études historiques*. Exposition.
(2) Voyez dans *le Génie du Christianisme,* part. II, liv. IV, les chap. X, XI et XII sur les *machines poétiques*.

II

C'est une occupation bien amusante, aujourd'hui encore, de feuilleter cet *Essai sur les révolutions* que Chateaubriand composa pendant la Révolution même, parmi les cruelles difficultés de son exil, et d'autant plus amusante qu'on lit en même temps les notes souvent spirituelles avec lesquelles l'auteur se crut obligé plus tard de rééditer son ouvrage.

Il y aurait là un document des plus curieux et des plus instructifs pour un psychologue qui étudierait par quelles phases et quel travail peut se former l'esprit d'un grand homme ; et si on avait la patience de lire avec soin ces étranges pages, qui sait les trouvailles qu'on y ferait, si on n'y découvrirait pas, par exemple, tels chapitres (1) qui ressemblent singulièrement à la détermination de la psychologie du jacobin par Taine ?

On rencontrerait tout du long cette idée singulière, bizarre, et inattendue chez un jeune homme, familière à M. de Chateaubriand, et que, nouvelle surprise ! M. de Chateaubriand n'a peut-être abandonnée depuis qu'en ce qui concerne la politique même : que les choses « n'en valent pas la peine ». Tandis que la Révolution bouleversait d'une manière si dramatique tant d'institutions et tant de peuples, provoquait en tous sens de si puissantes et de si furieuses passions, atteignait la destinée de l'auteur, suscitait tant de colères au milieu d'une attente si universelle, c'était montrer vis-à-

(1) Liv. I, part. I, chap. XIII-XVIII.

vis du cataclysme un scepticisme et un détachement bien original.

Chateaubriand modifia cette opinion trop sommaire qu'il eut d'abord de la vanité des agitations humaines quand, par un indéniable progrès d'esprit, il se fut constitué une théorie ou un « système » nouveau dont la caractéristique est de faire jouer ensemble, sur le théâtre du monde, comme trois personnages qui rarement s'accordent et plus souvent se combattent, les trois vérités qui lui paraissent être « le fondement de l'ordre social » : la vérité religieuse, la vérité philosophique et la vérité politique (1).

Toutes trois au fond n'étaient pour lui que la même vérité, à savoir la liberté, si, s'appropriant les mots de l'Évangile, il considère le christianisme comme la liberté même : *Veritas liberabit vos.*

Ici encore il sert le christianisme et il se trouve que le christianisme inversement l'a bien servi.

Dès ce moment, l'histoire, qui ne lui avait apparu que comme une série de recommencements aussi fatigants qu'inutiles, prend pour lui un sens : il voit enfin que les hommes ont eu quelque chose à faire et que tout de même ils ont fait à travers les siècles quelque chose, qui a été de recevoir et de propager, grâce à Dieu, la religion du Christ, de travailler à la liberté chrétienne.

Telle est en somme la grande épopée qu'il raconte, soit qu'il chante *les Martyrs,* soit qu'il écrive ses *Études historiques* et son *Analyse raisonnée de l'histoire de France.* N'est-ce pas à cette épopée encore que prétend

(1) *Études historiques.* Exposition.

ajouter une page toute sa vie de publiciste et d'homme public ?

Les belles ressources dont il dispose pour imaginer ce poème et en retracer les épisodes ! Il a le sentiment le plus vif et le plus étendu de tout ce que la nature, les paysages, les climats, les objets peuvent offrir de pittoresque et de saisissant. Et ce don qu'il a de voir, et de rendre ce qu'il a vu par des mots, il le cultive par un travail assidu et voulu, par un labeur (1) qui serait bien surprenant chez un homme aussi prévenu de l'inanité de l'effort, si nous ne savions avec lui que l'homme né de la femme est un étrange assemblage de contradictions.

Sans doute, il y a eu avant lui des hommes qui ont su voir la nature et il reconnaît spontanément que Jean-Jacques n'a pas peu fait, ni même Bernardin de Saint-Pierre, pour lui ouvrir les yeux. Mais après tout, Jean-Jacques n'a jamais regardé qu'une nature très spéciale, c'est lui qui nous en avertit, la nature alpestre et jusqu'à mi-côte ; et je crois bien qu'hormis le pont du Gard (2) qui se profile sur un paysage, il n'a jamais été touché d'aucun des monuments qui ont été élevés de la main des hommes et qui insultaient à la doctrine de cet ennemi des arts. Bernardin de Saint-Pierre avait, il est vrai, dépeint une nature moins arrangée que celle de la France, mais d'une part Chateaubriand, le premier, a pris tout à fait au sérieux et amplifié avec un

(1) V. *Remarques* préliminaires à la *traduction du Paradis perdu* : « Je n'arrive à quelque chose qu'avec de longs efforts ; je refais vingt fois la même page, etc. » Cf. le très intéressant témoignage de son secrétaire, le comte de Marcellus, dans *Chateaubriand et son temps* ; Préface.

(2) *Confessions*, part. I, chap. VI et IV.

dessin et des couleurs magnifiques cette nature sauvage, cette sauvagerie qui avait été à la mode dans les salons et la société polie du XVIIIe siècle ; et d'autre part il a su s'émouvoir aussi de tout ce que des milliers d'années de civilisation ont laissé de ruines ou de témoignages encore superbes dans notre vieux monde.

Pour lui et par lui ce cadre s'est rempli du mouvement des multitudes, des actions prodigieuses, déconcertantes des peuples. Il les a vus successivement avec leur attirail, leurs accoutrements, leur physionomie diverse, leurs armes, leurs arts; et ce n'est pas seulement leur costume qu'il a su restituer avec une énergie et une précision jusqu'alors sans exemple. Cette faculté qu'il a de percevoir sur tous les points de l'espace ce qu'on appelle la couleur locale, il l'applique avec un succès égal à tous les temps et il pénètre les mœurs, les cœurs, les façons de sentir, de croire, d'espérer de tous ces hommes qui ont passé et qui ne nous ont laissé que leur silhouette presque dissipée et leurs images confondues.

C'est par là qu'il est incontestablement l'initiateur des historiens de ce siècle et que la « Légende des siècles » relève également de lui. Son information est considérable (1), sa présence d'esprit à l'employer et sa mémoire surprenantes. On peut mesurer la différence d'un tel arsenal au bagage d'un liseur distingué comme Lamartine.

Il faut avouer que son système d'idées n'est pas assez fort pour qu'il réussisse à tracer d'une main toujours ferme à travers les âges le mouvement de l'humanité.

(1) Il se compare à un bénédictin. *Essai sur les révolutions*, part. I, chap. XXII, note de la nouvelle édition.

Son esquisse d'histoire universelle vaut mieux que cette série de racontars écrits sous la dictée du hasard — à moins que ce ne soit sous celle du destin — qui forme l'*Essai sur les mœurs* de Voltaire : cela reste loin, surtout dans sa dernière partie, du *Discours* de Bossuet, cela ressemble à un fleuve qui serait grand et abondant par ses sources et qui irait se perdre en des canaux multiples, bu par les sables.

Sa vue, qui plane de haut, s'empare bien des accidents et des phénomènes prochains, mais elle acquiert toute son ampleur quand elle s'arrête sur les lointains du passé, toute son acuïté pénétrante quand elle plonge dans l'avenir. Dès 1831, rappelant que le christianisme a apporté « l'émancipation des femmes », il remarque qu'elle « n'est pas encore complète par la loi (1) ». Parlant du « principe de l'égalité humaine inconnu de l'antiquité polythéiste » et qui a fait passer les hommes de l'esclavage au servage et du servage au salaire, il affirme que « le salaire se modifiera encore, parce qu'il n'est pas une entière liberté (2) ». C'est lui qui a montré le premier la France faite peu à peu par l'Eglise (3). On a l'habitude de rapporter aux Prussiens et à M. de Bismarck le système des nations armées; fort bien ! mais il faut dire que dès lors Chateaubriand a cette vue prophétique : « On retournera aux levées en masse du moyen âge ; le ban et l'arrière-ban plébéiens remplaceront le ban et l'arrière-ban nobles (4). »

Dans *le Génie du christianisme*, c'est l'idée centrale qui enfermait le mérite essentiel de l'œuvre ; ici, c'est

(1) *Études historiques*, préface.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*

surtout le cadre qui garde une étonnante justesse. Chateaubriand voit tout un cycle compris entre ces deux moments extraordinaires, celui où, simultanément avec l'invasion des barbares, la société nouvelle a commencé de se préparer et a trouvé une première forme dans l'empire de Constantin, et celui où, avec la Révolution française, elle a commencé de se dissoudre, telle du moins que l'avaient faite quinze siècles d'histoire. La situation se retrouve identique à ce qu'elle avait été du temps de Julien, avec cette différence « que sous Julien le christianisme était là, tout prêt à remplacer l'ancienne religion, et qu'il n'y aurait rien aujourd'hui à substituer au christianisme (1) ». Cependant les étais, les citadelles du passé, aujourd'hui comme alors, tremblent et croulent. « Royauté et aristocratie sont deux choses qui survivent ; elles ne vivent pas : l'idée démocratique creuse, l'égalité croît, le Mineur est sous les trônes : quand la galerie souterraine sera finie, la fougasse chargée, l'étincelle mise à la poudre, les remparts voleront en l'air, et les peuples entreront par les brèches des murs écroulés. On ne se défend point de l'invasion des années avec des souvenirs (2). »

Il prévoit donc le jour où, dans l'abaissement de tous les privilèges de sang, de rang (3), la démocratie, le

(1) *Études historiques*, préface.

(2) *Congrès de Vérone*, chap. XXVIII, « fin ».

(3) « La société telle qu'elle est aujourd'hui n'existera pas : à mesure que l'instruction descend dans les classes inférieures, celles-ci découvrent la plaie secrète qui ronge l'ordre social depuis le commencement du monde, plaie qui est la cause de tous les malaises et de toutes les agitations populaires. La trop grande inégalité des conditions et des fortunes a pu se supporter tant qu'elle a été cachée d'un côté par l'ignorance, de l'autre par l'organisation factice de la cité ; mais aussitôt que cette inégalité est généralement aperçue, le coup mortel est porté... essayez de persuader au pauvre, quand il

peuple restera face à face avec l'Eglise chrétienne. Il a la foi que le christianisme suffira de nouveau à sa grande tâche, non pas en s'emprisonnant dans le « cercle inflexible » où le voyait peut-être Bossuet, mais en se dilatant à mesure que la civilisation se développe, non pas en s'identifiant aux doctrines théocratiques de Joseph de Maistre ou de Lamennais, dont il distingue soigneusement la sienne, mais en se multipliant par un clergé qui, après avoir su renoncer à l'autorité politique dont il fut justement investi dans les jours d'oppression et de barbarie, alors qu'il avait pour ainsi dire la puissance tribunitienne du peuple, rentrera dans les voies de la primitive Église (1).

Qui oserait dire aujourd'hui que Chateaubriand n'a pas bien deviné, en discernant de loin ce tête à tête suprême du peuple et de l'Église, en annonçant d'avance ce dialogue direct de ces deux grands protagonistes de la terre et du ciel ? et qui ne voit avec lui qu'aux énigmes de l'un répondront seuls les mystères de l'autre ?

saura lire, etc... ne demandez pas à la foule des vertus au delà de la nature », etc. (*Essai sur la littérature anglaise. Conclusion.*) — Il y a à la suite de ces lignes des paroles dures, trop dures même, qui s'expliquent par la situation légale des ouvriers au moment où elles furent écrites. Ces faits ouvrent ce que Chateaubriand appelle la période politique du christianisme par rapport au peuple, non au clergé. — Ce texte est reproduit dans la *Conclusion* des *Mémoires d'outre-tombe* et accompagné d'une critique acerbe du socialisme, d'une répudiation énergique de l'égalité absolue. Au lecteur à méditer sur la voie que trace Chateaubriand entre ce dont il ne veut plus et ce dont il ne veut pas.

(1) *Études historiques*, préface, chap. : « De ces études historiques ». Cf. *Mémoires d'outre-tombe*, conclusion, chap. « L'idée chrétienne est l'avenir du monde ». L'auteur spécifie qu'il entend dire : « Le christianisme catholique ».

III

Je n'ai pas plus envie que Chateaubriand de déterminer son génie par ses origines de famille ou par l'influence de sa province ; mais si son génie ne se laisse expliquer ni par Saint-Malo ni par Combourg, encore faut-il convenir qu'il ne s'explique pas sans eux (1) et qu'on ne se représente pas un Chateaubriand qui aurait grandi jusqu'à sa vingtième année dans les environs du Palais de Justice ou même sous les ombrages de Trianon. N'est-il pas certain que ce pays de Bretagne l'a bien imprégné de ses aromes et de ses rêves, s'il nous en a laissé dans ses *Mémoires d'outre-tombe* des descriptions si poignantes et s'il a voulu y refermer le cercle de toute sa vie en y ramenant près de son berceau sa tombe ?

J'ai revu Combourg entre sa lande et son étang, les roseaux bruissaient encore au passage du vent de mer, pareils à des lames de glaives parmi de lentes quenouilles (2). Mais bien riante et bien défrichée était là lande, et supprimée par une cloison bien neuve qui la divisait en deux jolis salons cette salle immense où, les soirs, le père, en bonnet de nuit, à la lueur d'une chandelle, projetait sur les murs sa silhouette terrifiante de

(1) « Peut-être dois-je à cette éducation sauvage », etc. *Mémoires* et *introduction* aux *Voyages*.

(2) *Mémoires d'outre-tombe*, chap. *Innocence*.

revenant qui marche, qui se tait et qui s'en va. J'ai laissé les vitrines où s'assemblaient par des soins pieux dans les chambres restaurées les décorations et les parures de gala du vicomte, ancien ambassadeur et ministre. Dans la barque d'un pêcheur, suivant la grande houle du large, je suis allé aborder le tertre du Grand-Bé et j'eus d'abord la faiblesse d'y cueillir une pincée d'herbe : puis je me relevai et je compris qu'il fallait rendre ce souvenir aux vents, aux flots et aux horizons illimités.

Inouïe fut la force de l'imagination, l'auto-suggestion que suscita en lui-même le sauvage enfant de la mer, de la lande et du manoir breton. Cette imagination extraordinaire fut sa seule fée irréelle, plus puissante que toutes les réalités, sa fée, à la fois la bonne et la mauvaise ; c'est elle qui lui a donné une très grande et très indéniable force pour agir et une très grande impuissance dans l'action par le dégoût de ce que réalise l'action.

Est-ce la fée qui l'a voulu ou le destin ? Il n'entreprend presque rien qui ne tourne au contraire de ce qu'il a imaginé. Dans sa première jeunesse, il se compose un « fantôme d'amour » qui est un être avec qui il vit, qu'il aime, qu'il entend, qu'il voit, qui le désespère et qui l'enflamme (je ne sais que G. Sand qui ait eu, petite fille, ce pouvoir de se faire de rien, sous l'étrange nom de Corambé, un ami et un dieu), et le jour où le fantôme prend corps pour être conduit à l'autel, c'est une digne femme, ce n'est plus un « fantôme d'amour ». Il part avec l'intention de pousser devant lui dans le désert américain sa caravane de bœufs, de chevaux, de chariots, et de découvrir le passage tant cherché du nord-ouest : il aboutit tout seul à l'embouchure

du Mississipi (1). Il s'engage « par honneur » dans l'armée de Condé (2) qui devait rentrer triomphante à Paris, et seul encore, toujours seul — c'est sa destinée — il échoue mourant sur les plages anglo-normandes (3) et dans la brume et la misère de Londres. Plus tard, sa fortune rétablie, il « se mire », comme on l'a dit si justement (4), dans quelques âmes de femmes ; de l'une d'elles, il faut qu'il écrive bientôt : « Je l'ai vue plus blanche qu'une Parque, la taille amincie par la mort, la tête ornée de sa seule chevelure de soie » ; à l'autre il élèvera, dans l'église Saint-Louis des Français à Rome, un marbre et il y gravera une noble épitaphe inscrite entre la désolation de Rachel et la plainte de Job (5). Il fait accession au premier consul et sans retard le sang coule entre eux. Il rentre avec les Bourbons, poussant devant eux sa brochure sur Bonaparte ; avec eux il monte au pouvoir, rend à la monarchie des services qu'il croit immenses et il est remercié pour toujours ; il reste fidèle à ses rois, sa fidélité grandit de leur chute, mais il faut entendre, quand il les retrouve dans le morne palais de Prague, de quel ton il parle de ces « larves royales »...

S'il y eut en lui une passion première, innée, puis résolument acceptée et voulue, ce fut bien celle des lettres : c'est à elle qu'il se fie d'abord de ses fiévreux rêves de gloire. Rien de plus violent que l'élan dont les

(1) *Essai sur les révolutions*, part. II, chap. XXIII, note. Qui sait même où il est allé ?.....

(2) *Essai sur les révolutions*. Préface de l'édition de 1826.

(3) *Ibid.*

(4) LANSON : *Histoire de la littérature française*, p. 872.

(5) Comte DE MARCELLUS : *Chateaubriand et son temps*, pp. 139, 154-155.

plus énergiques, à ce moment de notre histoire, toutes barrières tombant, se ruèrent vers l'objet de leur désir, terre, argent, fortune, honneurs, illustration, grandeur, pouvoir, souvent vers tout cela à la fois, mus par l'appétit ou par l'héroïsme et même par tous les deux. Débordant le dévouement du peuple, c'est une horde d'individus effrénés que Napoléon, de même type qu'eux et leur exemple à tous, rassembla d'un coup de main et poussa à travers l'Europe où, avec lui, chacun pouvait de jour en jour tout attendre et tout atteindre de ce qui va, dans la hiérarchie des possibilités humaines, de la mort à un trône. Cette voie fermée à Chateaubriand, il se rejette de toutes ses forces vers la gloire littéraire, gagne ses batailles et se fait, lui aussi, une situation souveraine (1). Mais la fée avait décidé qu'il détournerait bientôt ses ambitions ailleurs. Son admiration pour Napoléon, de qui la renommée est la plus prestigieuse, l'entraîne vers l'action où devaient le suivre Lamartine et Hugo. Ces hommes n'ont-ils pas tous rêvé d'être par la politique et par l'idée ce que Napoléon avait été par la tactique et par le canon ? L'un d'eux même a voulu être Chateaubriand et Napoléon à la fois. Le poète devient donc de souverain de lettres ministre d'affaires, de chantre orateur, d'écrivain publiciste, de candidat à l'immortalité journaliste. Il ne déchoit pas, mais ce ne sont plus les hautes visées littéraires du commencement. Il le sait, regarde derrière lui son œuvre d'artiste, doutant qu'une renommée littéraire, même la sienne, puisse s'avancer encore de notre

(1) « La gloire des lettres... c'est la première de toutes les gloires... il n'y a point d'empire comparable à celui-là. » *Mélanges littéraires*, « sur les *Annales littéraires* de M. Dussault » (1819).

époque à l'avenir universel (1). Il lâche à son tour la plume du journaliste et à la fin il ne parlait même plus. Il ne poursuivait plus que le silencieux soliloque des *Mémoires d'outre-tombe*. Taciturne, se demandait-il quels mots valent la peine qu'on les prononce ? Tout s'était abaissé derrière lui ; la seule chose qui lui semblait grande avait monté d'autant sur son horizon, au-dessus duquel son âme ne voyait plus que son Dieu. « Dorénavant, indépendant de ces sociétés transitoires et variables, je ne reconnais plus que l'autorité mystérieusement souveraine attachée par le Christ aux branches de la croix avec la liberté première (2). »

Soit qu'on envisage l'œuvre littéraire ou sociale de Chateaubriand, soit qu'on regarde son âme, à travers de grandes images, ce qu'on aperçoit partout, c'est le christianisme et la restauration du christianisme. La religion catholique l'a guéri de la sauvagerie et de l'anarchisme dans lesquels d'abord il avait donné en plein (3) ; autant qu'il était en lui et en elle, elle le guérissait de lui-même.

Mais d'où l'a-t-il reprise ? à quel niveau s'est-il placé pour raviver la foi catholique en lui et chez les autres ? Ses témoignages à cet égard sont multiples et probants (4) : il s'est mis juste au point où le XVIIIe siècle avait laissé les choses : à sa suite, quoique pour faire une œuvre toute contraire, il est reparti de la sensibilité. Son retour à la foi, il l'explique expressément

(1) *Essai sur la littérature anglaise*, chap. : « Qu'il n'y aura plus de renommées, etc. » et chap. suiv.

(2) *Congrès de Vérone*, ch. XXVIII, « fin ».

(3) *Essai sur les révolutions*, part. I, ch. LXX ; part. II, chap. LVI.

(4) *Ibid. Préface* de l'édition de 1826, *René, Mémoires d'outre-tombe* et *passim*.

par de simples émotions, des impressions même, des émotions pieuses, touchantes, intimes, tristes et douces ; et si, à côté de cela, on fait état d'intuitions qui se font jour dans *René*, il est revenu, osera-t-on dire, à la foi et à la morale chrétiennes, non seulement par la vertu de certaines sensations louables que la religion sanctifie, mais par l'horreur de certaines autres qu'une doctrine de la sensibilité toute nue est impuissante à condamner.

Il ne pensait pas que ses moyens de glorification de la religion chrétienne fussent les seuls ni qu'on dût s'enfermer exclusivement sur le terrain qu'il avait rendu fertile. Ses vues vont beaucoup plus loin et c'est surtout alors, nous le savons, qu'il ne se trompe guère. « La religion chrétienne entre dans une ère nouvelle... elle devient philosophique sans cesser d'être divine; son cercle flexible s'étend avec les lumières et les libertés, tandis que la croix marque à jamais son centre immobile. » — « La papauté... sera... la source pure où se conservera le principe de la foi prise dans le sens le plus rationnel et le plus étendu (1) ».

Il est toujours à propos de montrer que le christianisme est beau, qu'il enveloppe dans son histoire et en lui-même des manifestations et des motifs d'art admirables et inépuisables ; et il est toujours nécessaire pour chacun des fidèles de prouver par des actes que le christianisme est saint et qu'il est bon ; mais à part les besognes de la charité individuelle et de l'amour universel qui sont sans cesse les plus urgentes, rien peut-être n'est plus pressant, en effet, que la tâche que Chateaubriand léguait à notre époque, en lui

(1) *Études historiques. Préface.* Chap. « De ces études historiques ».

laissant de faire voir que la doctrine à laquelle il donnait son adhésion sentimentale, outre les inspirations esthétiques et les ardeurs morales, détient dans les intimités de son mysticisme les sources les plus hautes de la raison.

DE LA
LITTÉRATURE CONTEMPORAINE

INTRODUCTION

I

LA LOI

Il me paraît qu'on peut dégager sans violence de l'histoire de notre littérature au XIXe siècle une nouvelle illustration de la loi que j'ai remarquée dans mes précédentes études. Le commencement de cette période a été lyrique et il aurait bien voulu être épique ; et s'il est vrai que le lyrisme, par où la sève presque constamment afflue aux lettres dans toute l'ère chrétienne, n'a jamais cessé de se multiplier durant tout ce siècle et s'est manifesté très vivace jusqu'à nos jours, pourtant il est visible qu'à partir de 1830 environ, l'esprit public, entraîné par la puissante action de Balzac, incline à une étude objective de la nature humaine, des passions et des caractères. Enfin, après une date qu'avec un peu d'artifice nécessaire on peut fixer à l'apparition de *Madame Bovary*, soit en 1857, notre littérature entre dans une phase qui porte avec une justesse suffisante la dénomination du naturalisme.

Le roman a suivi cette courbe, et comme il est dans notre temps celui de tous les genres qui frappe le plus l'attention, c'est en le considérant qu'il est le plus aisé de démêler la figure de la loi. Les romans de Chateaubriand et d'abord *René*, ceux de Mme de Staël, *Corinne*, *Delphine*, l'*Adolphe* de Benjamin Constant, sont directement issus de la personne de l'auteur; et les premiers romans de George Sand, du type d'*Indiana*, tout lyriques, la *Confession d'un enfant du siècle* d'Alfred de Musset, prolongent ce premier mouvement au delà même des origines de la phase d'objectivité nouvelle, préparée par le *Rouge et Noir*. Dès ce moment, le romancier, au lieu de se poser devant nous, posa devant lui ses personnages dans un décor soit historique, soit contemporain (je songe à *Notre-Dame de Paris*, aux œuvres de Vigny, à *la Chartreuse de Parme*, à la *Colomba* et à la *Carmen* de Mérimée, d'abord et pardessus tout à *la Comédie humaine* de Balzac) ; et enfin, depuis quarante ans, n'est-il pas visible que dans le roman les choses se sont souvent avancées au premier plan et ont refoulé derrière elles la silhouette de l'homme ? Ne voit-on pas aussi que le théâtre a imité à peu près cette marche, lyrique et épique avec Hugo, Musset, passant par sa pente habituelle à la comédie et au réalisme ?

II

LE RETOUR AU CHRISTIANISME

De Rousseau à Chateaubriand on aperçoit quelques transitions dont la plus visible est Bernardin de Saint-

Pierre (1). Il faudrait peut-être joindre Mirabeau. Mais ces transitions ne sont pas indispensables, elles pourraient ne pas être. Il n'y a pas d'intervalle logique, il n'y a que l'intervalle du temps entre Rousseau et Chateaubriand. Chateaubriand ne présente pas moins que Rousseau le phénomène que j'appellerai l'inflammation chronique de la substance du moi, et il a, comme Rousseau, seulement avec des moyens plus grands, le souci des spectacles de la nature.

Par où il est neuf, c'est qu'il est chrétien. Quelqu'un doute-t-il qu'il le soit? Laissons ce subtil douteur à son doute. Par son retour au christianisme, Chateaubriand fait naître un de ces moments considérables d'où procède une période entière. C'est parce qu'il s'établit dans le christianisme qu'il trouve toute une interprétation et de la nature et des passions, et de la littérature et de l'histoire et enfin de la politique. Son génie d'écrivain n'eût pas suffi s'il n'eût ainsi ressuscité l'âme, s'il n'avait replongé l'étincelle de la vie humaine dans le foyer sacré.

Il est vrai qu'il n'a pas fait remonter le pèlerin de la vie jusqu'aux plus hautes sources du christianisme, jusqu'à celles qui avoisinent de plus près le ciel, jusqu'à la région mystique où la raison s'alimente des dons divins de son modèle et de son créateur, le Verbe. Il a trouvé son siècle enfoncé dans la sensibilité; il

(1) Sainte-Beuve lisant le voyage en Amérique de Chateaubriand, s'étonne d'une « lueur *scarlatine* » qu'il appelle une couleur crue. V. *Chateaubriand et son groupe littéraire*, 2e édit., t. I, p. 128, not. « Scarlatine » est tout simplement une épithète qui se rencontre dans *les Harmonies de la Nature* et que Chateaubriand y a prise. On ne peut pas tout savoir ni tout remarquer, même quand on est, comme Sainte-Beuve, le plus savant homme. Et moi, à mon tour, je sais que cette épithète y est, mais je ne sais plus où....

s'est tenu à ce niveau et il a fait voir que là-même tout était odieux et absurde sans le christianisme, que partout et même là le christianisme avait droit de primauté et donnait aux choses la seule noblesse mystérieuse et émouvante. Il ne s'est pas mépris sur la nature de son œuvre, et les esprits un peu perspicaces l'ont discernée comme lui. Il cite, dans les *Mémoires d'outre-tombe* (1), une lettre du chevalier de Panat qui est fort juste : « Notre religion avait compté parmi ses défenseurs de grands génies, d'illustres Pères de l'Église : ces athlètes avaient manié avec vigueur toutes les armes du raisonnement ; l'incrédulité était vaincue (2); mais ce n'était pas assez : il fallait montrer encore tous les charmes de cette religion admirable ; il fallait montrer combien elle est appropriée au cœur humain et les magnifiques tableaux qu'elle offre à l'imagination. Ce n'est plus un théologien dans l'école, c'est le grand peintre et l'homme sensible qui s'ouvrent un nouvel horizon. Votre ouvrage manquait et vous étiez appelé à le faire. La nature vous a éminemment doué des belles qualités qu'il exige : vous appartenez à un autre siècle... (3).

« Ah ! si les vérités de sentiment sont les premières dans l'ordre de la nature, personne n'aura mieux prouvé que vous celles de notre religion ; vous aurez confondu à la porte du temple les impies et vous aurez introduit dans le sanctuaire les esprits délicats et les cœurs sensibles. Vous me retracez ces philosophes anciens qui donnaient leurs leçons la tête couronnée de

(1) Edit. Dufour, t. II, p. 161.

(2) Seulement on n'y allait pas voir.

(3) Pas tant ; ou du moins cela est vrai autrement que ne pense Panat.

fleurs et les mains remplies de doux parfums. C'est une bien faible image de votre esprit, si pur et si antique. »

Celui que Chateaubriand prend ici occasion d'appeler « le sale chevalier » a fort bien vu ; et Chateaubriand le sait bien qui, en somme, se pare de sa lettre. Ce jugement contient des choses essentielles : Chateaubriand, avec une large intuition des beautés du christianisme, y a réconcilié ceux qui étaient des gens de goût et qui se piquaient d'être des cœurs sensibles tels que les lui léguait le XVIIIe siècle expirant, et ils étaient légion : et par un principe esthétique analogue à celui d'André Chénier, il a voulu, avec des sentiments chrétiens, rivaliser les chefs-d'œuvre de l'antiquité classique. C'est ainsi qu'il a été le premier maître d'un siècle.

III

LE LYRISME, L'ÉPOPÉE ET L'HISTOIRE

Il a connu toute l'étendue du devoir qu'il s'était donné, toute la grandeur de la mission littéraire que son ambition acceptait. Il n'avait rien à faire pour susciter en lui les sources du lyrisme, elles étaient tout ouvertes et hautement jaillissantes avec des flots tumulteux, souvent troublés, toujours irisés merveilleusement. Mais il a compris d'instinct qu'il était bon pour une littérature originale que toutes les veines du lyrisme vinssent s'épandre dans l'épopée, comme dans un lac immense capable de tout refléter et de tout réunir, avant que les eaux s'en allassent arroser les

pentes inclinées plus loin. Et il a voulu nous doter d'un poème épique.

Les Martyrs n'ont pas pris place dans le chœur illustre où chantent quelques poèmes immortels. Leur auteur a cru faussement que d'un sujet bien choisi, on faisait une épopée en y « étendant la couleur épique ». Toutefois, *les Martyrs* ne sont indignes ni de leur auteur ni de l'histoire littéraire. C'est là et c'est chez lui que le siècle est allé à l'école ; il n'a plus oublié cette leçon : Flaubert en témoignait noblement, et jusque dans le style de nos poètes et de nos prosateurs contemporains, une oreille avertie saisit la résonance des accents d'Eudore.

La période littéraire qui s'ouvre avec *le Génie du christianisme* n'a donc pas eu son épopée ; elle a partagé, à cet égard, le sort de notre âge classique. Peut-être sommes-nous restés moins loin que nos pères de ces hauteurs désirées.

Faut-il chercher des causes de cet insuccès ? causes insuffisantes, bien entendu, car un génie qui eût été s'en serait bien joué : j'en vois une (et qui encore relève de Chateaubriand plus que de personne) dans notre intelligence de l'histoire. Notre œuvre a été de comprendre tous les temps, d'y tâcher du moins et dans le travail commun où nous étions enfoncés de pénétrer une mine si vaste, il ne s'est pas rencontré un homme qui dominât cet effort et fût en passe de composer l'œuvre d'art synthétique et souveraine.

Toutefois, du lyrisme et de ce goût de l'histoire, il devait résulter quelque chose qui ne ressemblât pas mal à la poésie épique. *Les Martyrs* mêmes sont tout près d'être un roman épique. A bien d'autres après Chateaubriand devait venir l'envie de chanter tel

épisode qu'offraient l'histoire et la tradition ou de placer une action imaginaire dans les circonstances passées. De là sont nés un grand nombre de poèmes isolés, comme *la Mort de Socrate*, de Lamartine, quelques-uns des *Poèmes antiques*, de Vigny ; son *Moïse*, sa *Mort de Roland* ; ces belles pages du *Centaure*, de Maurice de Guérin, qu'on aurait honte d'oublier et qui sont peut-être le morceau de la langue française où on voit le mieux ce qu'elle peut donner et l'énergie qu'elle a par l'emploi judicieux des verbes ; puis la série des *Poèmes antiques*, de Leconte de Lisle, que suit de près *la Légende des Siècles*, de Hugo, et qu'accompagnent bientôt les *Poèmes barbares*. Le théâtre de Victor Hugo se laisserait rattacher à ce faisceau, s'il procède du lyrisme et d'une certaine aperception de l'histoire plutôt qu'il n'est à proprement parler dramatique, et s'il aboutit dans *les Burgraves* à un véritable morceau d'épopée. Celles des œuvres de Flaubert qui sont des poèmes en prose soutiennent très haut ce genre quasiépique, et ainsi le roman de nouveau y apporte sa contribution. Je crois bien que l'histoire, par la voix ou les cris d'un homme célèbre, se mêle d'elle-même à ce concert, car, après tout, qu'est-ce que les Histoires de Michelet, sinon les effusions d'un poète lyrique à propos d'hallucinations pseudo-historiques? Les nouveaux volumes de *la Légende des siècles* continuent cette littérature, et aussi bien il y a dans les autres œuvres de Hugo une infinité de pièces qui s'y rapportent entièrement. Quelques-unes des œuvres de Mistral, sinon toutes, sont de fines et ardentes pages d'histoire. Tout près de nous, *les Trophées*, de l'excellent poète Heredia, reconnaissent cette même inspiration. Il ne serait pas excessif d'en apercevoir le

commencement et comme un premier effet dans quelques-uns des poèmes de Chénier, où il traite des épisodes antiques avec un art qui est déjà original, presque sans le savoir ; en sorte que cette grande toile, brossée en cent ans et plus, par tant de mains, s'encadrerait entre des esquisses d'un enfant des Muses de la Grèce et des traits brillants d'un noble fils de la Muse latine. Et si on envisage d'un seul coup d'œil tous ces poèmes épars et différents, il se trouve qu'il n'y a guère de moment de l'histoire qui n'ait été chanté par l'un ou par l'autre de ces artistes, qu'ils ont tous travaillé, un peu comme il arrivait au moyen âge, à une œuvre qui, par le fond, leur est commune, et qu'ils ont ensemble donné une idée d'une Geste de l'Humanité.

Il y a donc bien eu dans notre littérature contemporaine comme une matière épique, sans qu'il y ait eu, à vrai dire, au moins en langue française, une seule épopée. A ce poème confus, Victor Hugo, prompt à s'annexer avec un fort instinct toutes les inventions des autres, a imposé un nom qui convient fort bien : car dans un temps qui veut restituer l'histoire des siècles, ce qui revient de droit à la poésie, c'est la légende des siècles. Et aussi, avec un sens indiscutable des éléments de l'épopée, il s'est efforcé d'ajouter à ce poème un ciel et un enfer dans *la Fin de Satan* et *Dieu*. Quelque cas qu'on doive faire de ces deux livres et surtout du dernier, si remarquable à plus d'un point de vue (par exemple, la première partie des *Voix* n'est-elle pas tout ce que peut être une critique lyrique de notre raison pure ?), *la Fin de Satan* et *Dieu* font à la « légende des siècles » de tout le siècle et même à celle de Hugo, l'effet de pièces de rapport ; elles n'y entrent pas, ne s'y intègrent pas bien ou pas du tout.

C'est aussi par un effort qui part d'un sens juste qu'il a essayé de donner à ce poème un héros. Ce héros n'est autre que la conscience. Remarquons en courant que ce héros lui est fourni tout simplement par Rousseau : « Conscience ! conscience ! » Tantôt elle s'incarne dans un jeune homme, tantôt dans un vieillard, dans un vieillard de préférence, tantôt dans un ministre, tantôt dans un mendiant, tantôt dans un empereur, tantôt dans un pouilleux et plutôt dans le pouilleux, tantôt dans un titan ou dans un chevalier, tantôt dans un âne ou même dans un objet tout physique, et ce n'est pas alors qu'elle est le moins éloquente. Elle est ordinairement loquace et grondeuse ; elle fait le même bruit qu'un orage qui tonnerait toujours, sans que la foudre tombât presque jamais. Il arrive que les méchants sont atterrés par l'épouvante de ce fracas ; il arrive aussi que les lecteurs en sont étourdis. Par un incoercible lyrisme, c'est toujours le poète qui parle, et son héros est le moins agissant et le plus creux héros du monde. Par une antithèse digne de Hugo, le plus abstrait héros est sorti de l'imagination de poète la plus concrète.

En somme, c'est une œuvre louable que fit l'âme robuste du poète, bien trop robuste pour douter d'elle-même, en clamant à nos contemporains que l'âme humaine existe, affermie en chacun de nous sur des principes indestructibles, qu'elle peut se nier et s'oublier en les reniant, qu'elle demeure pourtant indissoluble dans le chaos des événements et sous la corruption des crimes. Seulement, le poète faisait une nouvelle antithèse, qui force parfois l'admiration, mais qui nécessairement laisse froid pour trop manquer d'esprit de finesse, quand il montrait à un siècle critique et ondoyant la conscience humaine comme un personnage

qui, à travers ses avatars multiples et sous ses oripeaux changeants, aurait toujours été identique, immuable, conforme en tout à soi-même. Cet étonnant témoin de tous les âges amusait par la variété pittoresque de ses déguisements, mais il ne se faisait pas prendre tout à fait au sérieux, malgré sa gravité, parce qu'il était trop improbable. Bien plus, au milieu de tant de mouvements politiques, littéraires, sociaux, scientifiques, religieux, bon nombre d'esprits furent tentés de penser que la conscience était un accident sans consistance profonde, un fantôme, une de nos idoles de la caverne ; on douta de la réalité de l'âme, on douta enfin de la réalité de l'homme, de sa réalité comme espèce, de la réalité de chaque homme en tant qu'il serait vraiment une personne.

IV

LE PESSIMISME

N'est-ce pas un des phénomènes à première vue les plus étranges de ce temps que tout, pour ainsi dire, y ait été rapporté au moi, et qu'au bout du compte on ne sache pas si le moi existe, qu'on incline à croire qu'il n'existe pas ? Or il se trouve, si on y fait bien attention, que cette question est celle du pessimisme : car si nous sommes, quand bien même tout ne serait pas à notre gré, nous n'admettrons pas que tout soit au pire ; mais si nous ne sommes pas, quand bien même on nous démontrerait que le monde est une mécanique parfaite, nous serons inconsolables. Le problème du pessimisme est, au fond, celui de la réalité du moi, et ce problème est l'angoisse secrète de notre monde moderne. C'est ce

que les écrivains ont senti instinctivement, et voilà pourquoi il n'est pas impossible de se donner de ce point de vue principal le spectacle de toute la littérature moderne.

Ce n'est que de notre temps que les termes du pessimisme ont été réduits à cette formule décisive, et, à vrai dire, je ne sais trop si ce n'est pas la première fois qu'on les y ramène, à moins qu'on ne veuille voir quelque chose de semblable dans l'*Essai sur la classification des systèmes*, de M. Renouvier, si plein et si suggestif. Mais nous n'avons pas inventé un sentiment qui a d'aussi intimes rapports avec l'être de l'homme. A l'observation psychologique, le pessimisme est un état d'âme que les philosophes du XVII[e] siècle auraient rangé au nombre des passions, sous le nom de tristesse ; mais c'est une tristesse qui ne se renferme pas en elle-même, que l'âme reverse sur son idée du monde et qui prête sa couleur au spectacle de l'univers. Elle ne se présente pas toujours avec un appareil tout mélancolique. Elle enferme, depuis le sourire jusqu'au désespoir, une infinité de nuances pour lesquelles ce nom de pessimisme est une dénomination commode, mais qui veulent être suivies et distinguées avec quelque soin. Elle reconnaît souvent des raisons toutes physiques chez un homme, des raisons de tempérament. Elle résulte encore de causes morales, soit qu'on éprouve réellement le malheur, soit qu'on se trouve malheureux parce qu'on est égoïste et que le monde ne nous sert point, soit qu'on souffre du monde et des hommes, parce qu'on aime sincèrement le bien d'un pauvre cœur humain vulnérable, tout navré de ses blessures, soit enfin parce qu'on doute de soi et de la vérité.

V

APERÇU HISTORIQUE DU PESSIMISME

Dès lors, comment voudrait-on que l'humanité ait jamais été exempte de pessimisme ? Elle a toujours trouvé, et par expérience, que la vie était dure ; toujours elle a eu le spectacle et le sentiment de l'injustice qui est dans le monde, elle a vu le scandale du juste et du bon opprimé, elle a senti la brutalité des événements luxer douloureusement en elle, sans jamais parvenir à la rompre, la jointure de ce jugement *a priori* qui veut qu'il y ait une exacte coïncidence de la vertu et du bonheur, ce jugement de notre raison pratique où Kant voyait, avec candeur, le meilleur ou plutôt l'unique fondement d'une preuve de l'existence de Dieu.

Il n'est pas difficile de colliger dans les auteurs anciens de nombreux cris où s'exprime l'intime pensée de l'âme antique, les aphorismes tristes qui sont comme le soupir des hommes et le motif désolé qui accompagne ou qui mène la mélodie de leurs chants (1). Il y a d'autres signes, non moins expressifs. Achille, plein de feu, sait qu'il mourra prochainement d'une mort certaine, et il n'attend rien de la mort qui ne vaille moins que la vie d'un bouvier ; il pleure de grandes larmes sous sa tente. Ulysse, plein de ruse, se refuserait à ses inutiles travaux, s'il n'était poussé par l'irrésistible

(1) V. Par exemple James Sully : *Le Pessimisme*, trad. Bertrand et Gerard, p. 16.

bras du destin. Le courage grec gémit par ses deux héros. Les origines de la race sont surplombées par les horribles figures des Légendes où brillent les inévitables yeux du meurtre, de l'adultère, du viol, de l'incendie, du parricide, du fratricide, de la haine, de l'inceste, de la servitude. Prométhée dans ses chaînes hurle sa souffrance sous le bec de l'aigle. Io parcourt le monde en beuglant, tandis que le taon lui pique les flancs, et Phèdre sent attachée aux siens Vénus qui est pire. Hésiode redoute l'air et les eaux, environné d'une terreur religieuse; Sappho, Anacréon discernent, sous la brillante auréole du gracieux amour, un noir rayonnement de mort; les philosophes d'Elée nient ce monde insensé de l'illusion où rien ne demeure, et le vieil Héraclite pleure dans ce fleuve où ne repassent jamais les mêmes eaux. Ainsi imagine, ainsi pense la race divine à qui Apollon a fait tous ses dons, ainsi parlent et se plaignent les hommes libres, les héros, les poètes, les rois. Les pauvres, les esclaves ne disent rien. On saura ce qui est enfermé dans leurs cœurs, quand une religion de la douleur et de l'espérance viendra jusqu'à eux.

Les premières pages de la Genèse nous ouvrent un tableau qui est tout grandeur, joie idyllique, aménité riante, paix radieuse, activité bénie, rayonnant mystère. Le péché y rampe, gâte tout, le châtiment s'y abat, le labeur ingrat s'irrite, le fratricide éclate aussitôt, la mort violente se montre d'abord, le premier-né de l'homme et de la femme est Caïn. Job le juste tombe en putréfaction ; l'homme indiscret frémit d'entrevoir la disproportion incalculable du mérite et de la douleur en ce monde.

A mesure que les civilisations se développent et que

la condition humaine devient meilleure, il semble que le pessimisme doive décroître, s'atténuer. C'est le contraire. Tout de suite après l'épanouissement de la pensée grecque, au moment où elle s'empare des grandes destinées qui lui sont assignées, deux philosophies morales se montrent, à qui il est réservé de se partager les âmes pendant plusieurs siècles. L'une est optimiste, elle veut que l'homme s'associe par son effort à l'effort et comme à l'énergie de Dieu; il faut pour cela que le sage se détache du monde, qu'il se raidisse contre la douleur jusqu'à la nier : dans cette lutte, pour éviter la défaite, son recours suprême est le suicide. Les maîtres, Cléanthe, Blossius de Cumes, Sénèque, Lucain, Thraseas en donnent l'exemple. Dans un des livres qui pourtant font honneur à l'homme, dans les *Pensées* de Marc-Aurèle, ce monde est représenté comme un lieu de peste, tout composé d'une matière sale et dégoûtante; on ne sait si c'est le mépris ou la pitié qui domine dans une âme tout occupée, dirait-on, à fermer les orifices par où elle respire, pour se préserver de l'infection (1). L'autre doctrine se loge à l'enseigne du plaisir. Celle-ci est franchement pessimiste. Ce monde, pour elle, est mauvais ; le sage s'en met à part sur quelque hauteur sereine d'où il contemple les folies et les fureurs des hommes ; la religion, telle qu'il la voit, est une maîtresse d'abjection et une conseillère de crimes. Au surplus, les plaisirs sont pour l'ordinaire creux et amers : pendant qu'on boit à leur source parmi les fleurs, un haut-le-cœur d'angoisse vous prend à la gorge. Le sage se ramasse sur soi, fait sa vie

(1) V. *Pensées* II. 2, I. 17, IV. 3, 32, 33, V. 4, 23, 29, VII. 21, 30, X. 31, XII. 32.

étroite, ne mesure sa sympathie qu'à de rares amis, diminue le nombre de ses points sensibles, poursuit ce mouvement de retraite jusqu'à se réduire à rien dans l'occasion, à se retrancher lui-même de la vie. Virgile admire cette conduite, mais son cœur ne s'y résout pas et, grâce à Dieu, sur l'éclatante misère du monde, il laisse avec ses hymnes de piété couler ses belles larmes. L'homme qui a le plus joui des délices de la terre, l'« Ecclésiaste, fils de David, roi de Jérusalem », celui qui a fait des choses magnifiques, qui a surpassé en puissance tous les princes d'Israël, qui a construit des réservoirs d'eaux pour arroser ses jardins, qui a possédé des serviteurs et des servantes, une nombreuse famille et de riches troupeaux, qui a entassé pour lui l'argent et l'or, qui a eu des chanteurs et des chanteuses, des coupes et des vases pour verser les vins, qui n'a pas défendu à son cœur de goûter toutes sortes de voluptés, celui qui par-dessus tout cela a eu la sagesse, prononce le mot définitif où se reconnaîtra à jamais le dégoût du monde (1).

Avec le moyen âge, tout change. Ce n'est pas qu'on ait oublié qu'il y a du mal dans le monde. Jamais on ne l'a mieux su et mieux cru ; la doctrine enseigne que le prince du mal est le prince de ce monde. Et que le mal soit ressenti comme il est connu, nul doute, puisque les miracles de l'ascétique, du renoncement et de la charité vont d'abord à le combattre. Voici cependant que la couleur pessimiste a presque disparu des œuvres de ce temps. Les premières chansons de geste sont d'une jeune vigueur qui ne voit dans le mal qu'une occasion de s'exercer et un ennemi à vaincre. Une certaine

(1) Ecclésiaste, ch. II. trad. Glaire.

mélancolie idéaliste n'est pas absente de beaucoup de belles légendes : quel charme ne prête-t-elle pas à l'histoire de Tristan et Iseut ? La laideur du péché n'est ni ignorée ni voilée dans des poèmes comme ceux de Renart ; toutefois, l'âme qui le considère là curieusement n'en est pas dolente : il est évident qu'elle a, d'ailleurs, ses assurances. Visiblement, n'y a-t-il pas plus de pessimisme dans Machiavel que chez le poète de l'Enfer ? C'est qu'il est aussi le poète du Purgatoire et du Paradis. Le temple grandiose ou exquis qu'on élève à un Dieu crucifié, entouré de martyrs, n'est pas triste. Michelet, sur ce point comme sur quelques autres, s'est mépris. En France, l'église réduit de plus en plus la lourde superficie des murs pour donner plus de place à l'art mystique du verrier ; en Italie, où elle prend jour facilement, elle développe ses surfaces pour recevoir les grandes ordonnances de la fresque : de la basilique de bois à la voûte gothique, elle est de plus en plus rayonnante (1). C'est qu'il n'est question alors que des triomphes du Christ après la mort et au delà de ce monde. La Vierge, sa Mère, est couronnée au portail du nord ; les vitres s'achèvent dans la pointe de l'ogive par les palmes des saints et des confesseurs ; au portail du centre, le Christ bénit son peuple de fidèles. Tout autour de lui se déroule la théorie du genre humain au Jugement dernier ; les chrétiens qui passent le parvis sont consolés de ce qu'ils souffrent par le spectacle de l'événement formidable qui, enfin, remettra tout dans l'ordre pour l'éternité.

Tout ceci nous induit à une première remarque et

(1) V. Marcel Reymond : *la Sculpture florentine* ; Emile Mâle : *l'Art religieux en France au XIII[e] siècle.*

comme à la formule d'une première loi, qui est que le pessimisme des hommes vient moins du mal qu'ils éprouvent et de la douleur qu'ils ressentent que de l'interprétation qu'ils en ont et de l'issue qu'ils en espèrent. Or, dans l'antiquité, il y eut peu d'espérance. L'immortalité de l'âme n'y fut conçue que confusément et ce ne fut guère de sorte que le cœur de la multitude en fût conforté. Peu d'appui dans les dieux : ils font partie de la nature des choses, ils ont tous nos vices grandis ; qu'attendrait-on d'eux dans le plus pressant besoin ? en somme, le destin les domine. Au moyen âge, « une immense espérance a traversé la terre », et cette espérance, elle vient d'un Dieu surnaturel, que rien ne borne, à qui tout est possible, qui dénouera le drame humain conformément à sa justice et à sa bonté, caché il est vrai, mais qui s'est révélé aux hommes par son Fils, et ce fils divin a sanctifié la douleur. Dès lors le mal n'est plus la muraille de l'horizon humain. Le pessimisme rencontre un antidote victorieux dans le sang de Jésus. Je ne sais s'il subsiste plus fort dans certaines sectes imprégnées de manichéisme, comme le veut Bossuet dans son *Histoire des variations;* volontiers, je le croirais ; mais, certes, il s'en faut de beaucoup qu'il donne son humeur à la civilisation générale.

En vérité, je ne sais comment on a pu méconnaître ces deux caractères si visibles de l'antiquité et du moyen âge et, pour tout dire d'un mot, les intervertir.

J'en cherche quelques raisons et j'en trouve d'abord qui sont prises des apparences sensibles. L'antiquité semble la jeunesse du monde ; on songe surtout aux Grecs qui ont été la première fleur de notre civilisation. Une civilisation jeune ne va pas sans une sorte de santé.

Ici, on admire l'éclat d'une beauté qui n'eut pas de modèle et qui est répandue sur toute chose, on jouit de quelques moments où, par l'équilibre spontané des forces, régna une harmonie ravissante aux yeux. Après tout, on n'entend que ceux qui profitaient de cette civilisation, et ce n'est pas bien souvent qu'une émotion suprême tire le vrai soupir du fond de leurs cœurs. Et cependant, toute prestigieuse qu'elle est, on a commencé de regarder cette époque et cette civilisation ancienne d'un œil oblique. Avant de considérer face à face Rome et la Grèce, il a fallu comme se donner de l'audace en tournant autour. Chateaubriand, dans ses *Martyrs*, nous conduit jusque chez les Bataves avant de nous ramener dans le Colisée où les saints expirent sous la dent des bêtes. On s'est enhardi par le mépris de Byzance. Flaubert s'est posté sur la rive de Carthage pour faire de l'esclavage une peinture terrible qui étend son cruel reflet sur les deux bords de la Méditerranée. Hugo est le premier, ce me semble, qui, surtout dans son livre de *Dieu*, nous ait rendu le service d'aller droit au fond, de découvrir la honte de la religion antique et d'en remuer la boue, lui donnant pour symbole l'immonde vautour, d'en montrer le monstreux et l'inique, la matérialité ignoble, les dieux engloutis par la lubricité, l'homme anéanti. Toutefois, Orphée, en quittant le fétide oiseau, lui a laissé cette parole :

... Deux rayons d'en haut composent la clarté ;
Et l'un est la puissance et l'autre la beauté.

Il restera toujours à Rome et à la Grèce assez de cette double splendeur pour que nous attendions maintenant que quelqu'un nous en dise le : *Misereor super turbam.*

D'autre part, on voyait dans le moyen âge peu ou

point d'épanouissement de la chair, une moindre beauté plastique de la réprésentation de l'homme. Le centre du culte était un corps ensanglanté et tiraillé par le supplice de la croix, des ascètes s'étiraient le long des colonnettes des piliers. Ces figures attristèrent quand la foi décrut; on crut que l'époque qui les avait sculptées était une époque triste, ce qu'elle n'avait pas été. On avait si bien oublié la signification des œuvres du moyen âge qu'il nous a fallu retrouver laborieusement le sens d'une beauté qui est nôtre et qui n'est pas seulement spirituelle.

Mais ce que nos païens modernes (et j'arrive ici à des raisons d'ordre intérieur et psychologique) ne pardonnent peut-être pas facilement à cette période d'un christianisme tout évident qui va du quatrième ou cinquième siècle au quinzième ou au seizième, c'est une chose subtile : c'est d'avoir mis la douleur au cœur de l'homme d'une manière profonde et intime, comme remords, scupule, cas de conscience, torture morale, humble inquiétude, souci de la pureté, de l'expiation, affres du péché. Dans l'antiquité, la source du malheur était hors de nous, dans la fatalité. Le christianisme a transporté au dedans de nous le drame de la destinée ; il nous a donné la responsabilité. Rien de plus gênant, car on ne peut s'en défaire, sortir de soi-même. Sourdement, on en veut à une doctrine qui nous a gratifiés de cet indéfectible don, on lui reproche d'avoir empoisonné les sources de la jouissance (1) ; comme si le témoignage antique ne nous avertissait pas qu'elles furent toujours mêlées d'amertume. Même les jouissances naturelles,

(1) Théophile Gautier a bien exprimé ce sentiment dans la pièce d'*Emaux et camées*, intitulée : *Bûchers et tombeaux*.

il n'en est plus qui aillent toutes seules : il faut les sanctifier toutes pour être en droit de les goûter, sinon nous sommes avertis que nous en mésusons et que nous sommes en péril.

Dès lors, on se représente que les gens qui se sont mis ainsi la conscience à la gêne étaient très malheureux. On ne fait pas attention à l'expérience quotidienne dont on devrait être frappé, et que ceux qui aujourd'hui même vivent cette vie sont vraisemblablement les gens les plus heureux du monde dès ce monde et que le royaume de Dieu est déjà venu jusqu'à eux. La même foi qui enfonçait dans les hommes une conscience leur apportait la délivrance. Ils savaient qu'ils étaient en possession d'une vérité qui délivre : *Veritas liberabit.* Ils avaient en Dieu même un libérateur et un ami toujours prêt aux réconciliations. Dieu est un ami sûr, tandis qu'on ne saurait jamais être sûr du destin. Quel retour de fortune ne nous ménageait-il pas au milieu de la plus grande, de la plus misérable félicité ? A combien refusait-il toujours toute part de joie et de satisfaction ? Combien étaient courbés pour jamais sous les irrésistibles fléaux de la vie ? Il n'y avait pas de pouvoir vraiment surnaturel pour corriger les imperfections et les injustices de la nature.

Et voici une nouvelle loi qu'il nous est donné maintenant d'apercevoir : plus une civilisation se rapproche du naturalisme, plus elle se pénètre de pessimisme. Il faut venir au déclin du moyen âge, au quatorzième, au quinzième siècle, pour voir un moyen âge triste. C'est alors que les danses macabres se multiplient dans les charniers et ailleurs. Il est vrai que la guerre de Cent Ans en France semble une circonstance favorable à cette extrême préoccupation du néant ; mais cette raison ne

me paraît pas d'un grand poids, car c'est cette guerre même qui offre une occasion au miracle incomparable de l'énergie et de la foi. Ce qui est visible alors, c'est que, dans l'art, l'idéalisme se perd à mesure que l'architecture se rapproche à l'excès des lignes brisées et contournées de la nature, et que plus la littérature s'achemine vers le naturalisme, plus on voit croître la veine de pessimisme qui s'accuse dans Boccace, Machiavel, Philippe de Commines, Calvin, et qui subsiste encore dans Montaigne.

Dès que l'idéalisme religieux s'est raffermi, le pessimisme recule. Rien de moins pessimiste que la génération de Descartes et de Corneille. Mais il reprend des forces quand on revient à la nature : Pascal, La Rochefoucauld, Racine, La Fontaine, Molière en témoignent assez. On le sent dans le ton contenu de la Bruyère, il s'espace dans la verve de Lesage ; Rousseau en est tout imprégné. La doctrine historique de Voltaire, qui occupe l'intervalle du dix-septième siècle à Rousseau, est tout aussi pessimiste que celle de Rousseau. L'homme est pour lui un animal bête, superstitieux, méchant, voilà toute l'histoire (1). De temps à autre, une éclaircie autour d'un homme, Périclès, Auguste, Léon X, Louis XIV. Voltaire attaque l'optimisme de Leibniz, sans le comprendre, il est vrai, et il tire du désastre de Lisbonne un émouvant argument.

Notre époque est obligée de repartir d'une justification de la Providence, d'une théodicée exposée de façon sensible par Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand. Si le pessimisme pourtant a continué de circuler dans le XIXe siècle, faut-il le demander ?

(1) V. *Essai sur les mœurs*.

Il n'y a pas bien longtemps, je m'en souviens, quelques-uns affectaient de l'y voir à peine. En même temps, nous entendions des conseils bas adressés de préférence aux jeunes gens. « Amusez-vous », leur disait-on, et malheureusement on précisait de quelle manière. On ajoutait: « Le pessimisme n'est pas français; c'est un phénomène allemand ». Il se rencontre ainsi, au cours de toute notre histoire, une certaine forme de l'esprit français qui se donne allègrement pour l'âme française et dont la prétention, présentée d'ailleurs avec une bonhomie modeste, serait justifiée, si tout l'effort de notre génie se haussait à fredonner la *Lisette* de Béranger, *le Dieu des bonnes gens* et *Dans un grenier qu'on est bien à vingt ans*. Ce genre porté au théâtre et épuré va jusqu'à produire *le Chalet* ou *les Dragons de Villars*.

Il faut sourire. Si on veut que le génie français ne demeure pas volontiers dans le découragement et qu'il aime à se consoler du mal par l'espérance, j'y consens de bonne grâce. Encore ferait-on bien de ne pas donner cette vaillance comme une infirmité, comme le bénéfice d'une platitude native, comme une impuissance gaillarde de l'âme, en oubliant de nos manifestations esthétiques tout ce qui compte, tout ce qui est ce que l'humanité a connu de plus audacieux, de plus profond et de plus sublime et en négligeant de remarquer que notre inlassable élan est la détente de notre effort au delà du désespoir où certains s'arrêtent. Mais c'est une région que nous connaissons, parce que nous l'avons traversée. Et si le pessimisme à un certain degré n'est que le sentiment vif du mal qui est dans le monde, comment n'aurions-nous pas ce sens, nous qui avons, ce semble, dévoué et sacrifié notre vie nationale à la tâche d'ôter

le mal du monde ? Comment « le soldat de Dieu » ne serait-il qu'un être gai? Il n'y a pas de grande pensée de l'homme où ne se mêle le souci de la douleur et où ne se trouve par conséquent quelque ingrédient de pessimisme. Comment le siècle généreux et troublé que nous venons de vivre aurait-il manqué d'en connaître les piqûres et les angoisses ? Combien d'âmes en ont été, en tant de manières, époinçonnées, étreintes, affectées, troublées, ébranlées !

DÉSORDRES ET ÉBRANLEMENTS
DE LA PERSONNALITÉ

I

« SAINT-PREUX »

Saint-Preux, le déplorable précepteur, est bien le père de cette lignée de héros de roman qui ont l'âme malade, mais qui du moins ont encore une âme. Il s'avise que la vie est un mal, au moment où sa maîtresse, devenue M[me] de Wolmar et prenant son nouvel état très au sérieux, lui signifie son congé et lui dit adieu pour toujours. Le pessimisme de Saint-Preux atteint donc son plus haut période pour des raisons personnelles à Saint-Preux ; il n'y a rien là que d'humain : en qui serions-nous sensibles au mal, sinon en nous ? Mais comme les personnages de Rousseau sont de grands raisonneurs, il va déduire longuement ses raisons dans une lettre à lord Bomston. Un personnage cocasse, ce Bomston, imaginé tant bien que mal sur le patron du Shaftesbury qui à la fois avait protégé Locke et conduit les affaires de l'Angleterre, libéral et héroïque ; et pour qu'il ne manque à ce type rien de ce qui peut plaire à notre sensible XVIII[e] siècle, Bomston, ce caractère droit, haut, brusque, bienfaisant, sera

aussi amoureux (1). Saint-Preux discute d'abord la question de droit ; sa vie est à lui, puisqu'elle lui a été donnée ; pourquoi n'en pas sortir quand on y est mal ? C'est obéir à l'indication divine, et la disparition de notre chétive personne n'a pas tant d'importance. Puis vient un noir tableau de la vie en général, tout infectée de misères et de crimes ; ce que la sagesse a trouvé de mieux, c'est de s'en écarter le plus possible et de s'en séparer. Il consent que l'humanité ne s'anéantisse pas toute, mais il revendique le droit au suicide pour les « privilégiés ».

Voilà déjà de remarquables pressentiments et de merveilleuses trouvailles de Rousseau dans ce peu de pages. Je laisse de côté une curieuse note sur les épidèmies de suicide, sur « la mode de se tuer », où s'arrêterait avec intérêt un médecin, un psychiatre. Ne voit-on pas comme s'annonce de loin ici la doctrine des philosophes pessimistes de l'Allemagne moderne qui engageront l'humanité à ne pas se prévaloir de la permission de vivre que Saint-Preux lui accorde par condescendance et qui la convieront à un suicide universel ? Et d'autre part, retenons bien cette déclaration de Saint-Preux qui se range délibérément et de franc aveu parmi « les privilégiés ». Pas un de ceux qui vont le suivre qui ne tienne sur son propre compte le même langage et qui n'ait de sa personne la même opinion. Tous se considéreront comme des êtres à part, exceptés de l'ordre commun, expressément distingués par le génie et l'infortune, torturés par l'infortune à cause de leur génie. Tous, dans des langues diverses, avec leur éloquence propre, s'écrieront : « Ces choses-

(1) *Nouvelle Héloïse.* — Part. III. Lettres XXI et XXII.

là n'arrivent qu'à moi ! » et ils ajouteront : « Elles m'arrivent à moi, parce que je suis un homme comme il n'y en a pas un autre, le plus digne du bonheur. » Tous commenteront de mille façons les paroles qu'avait déjà trouvées longtemps auparavant la subtile tristesse, la mélancolique folie d'Oreste :

> Grâce aux dieux, mon malheur passe mon espérance,
> Et je te loue, ô ciel, de ta persévérance.

Ce qui n'était là que le trait de génie d'un poète psychologue, jeté en passant dans la peinture d'un caractère, va devenir la marque permanente de toute une famille d'esprits. Ils seront les prédestinés du malheur. Mais ce choix du sort exercé à l'encontre de leur félicité, ils le devront à leur mérite unique.

C'est là ce qui met un contraste radical entre nos pessimistes et les pessimistes chrétiens de notre XVII[e] siècle. Ceux-ci n'étaient pas contents de l'homme et de ce jugement personne n'avait le « privilège » d'être exclu, ils ne s'en excluaient pas eux-mêmes. On sait la célèbre théorie de Pascal sur le divertissement. Les hommes ne cherchent de tant de façons à se distraire, par la chasse, par le jeu, par les affaires, par la conversation, par des institutions sociales, que pour éviter d'être face à face avec eux-mêmes, de descendre et de regarder en eux-mêmes, parce qu'ils se feraient horreur. Bossuet dit dans sa *Lettre sur les spectacles* au P. Caffaro : « L'on ne cherche qu'à s'étourdir et qu'à s'oublier soi-même, pour calmer la persécution de cet inexorable ennui qui fait le fond de la vie humaine depuis que le monde a perdu le goût de Dieu » (1). Cet ennui, nos pessimistes

(1) Cité par Sainte-Beuve : *Chateaubriand et son groupe littéraire* ; XV[e] leçon.

le connaîtront, et ils le connaîtront d'autant mieux qu'au contraire de leurs aînés, ils seront disposés à ne jamais s'oublier eux-mêmes. C'est pour cela que les spectacles ne les divertiront plus et leur paraîtront insipides. Loin de se faire horreur à eux-mêmes, ils s'admireront, comme fait Saint-Preux. Au lieu de ce goût de Dieu dont parle Bossuet, ils auront le goût de soi et ils sentiront la persécution mortelle d'un inexorable ennui en s'adorant.

Après cela Saint-Preux n'a plus qu'à écarter quelques broutilles d'objections, à soutenir qu'il n'y a pas lâcheté à se tuer, que c'est un acte qui demande bien quelque courage, et il propose au noble lord de mourir ensemble.

La tâche, le devoir, voilà la réponse de Bomston. Ses arguments sont pris de l'ordre religieux et moral. La liberté de l'homme maître de ses actions et de qui une mauvaise action ne saurait être justifiée par le désir qu'il en a, l'immortalité de l'âme, la Providence de Dieu qui n'a pas livré notre destinée au hasard et qui y préside, voilà ses raisons. Tout se ramène en somme au bien et au mal moral, car des autres maux, les uns qui sont physiques passent ou nous tuent, ceux qui ont leur siège dans nos affections blessées finissent par être oubliés. Notre conduite nous appartient et c'est par elle qu'il dépend de nous de faire de notre vie un bien. N'avons-nous pas des devoirs à accomplir comme homme, comme citoyen? Enfin il juge utile de guérir son ami par quelque dérivatif efficace : le remède qui convient, c'est l'activité. Nous verrons si quelques-uns des plus sages parmi ceux qui nous parleront du pessimisme ne concluent pas à l'ordinaire comme Rousseau.

Et voici Saint-Preux parti comme ingénieur pour un voyage autour du monde. Si les dates n'y mettaient un obstacle qui donne à penser, je croirais qu'il emporte dans son coffre d'officier un Chateaubriand et un Byron, celui qui, au moment d'embarquer, écrit à Mme d'Orbe : « Je vais errer dans l'univers sans trouver un lieu pour y reposer mon cœur... hélas ! le plus grand péril est au fond de mon cœur... Ciel inexorable !... ô ma mère ! pourquoi vous donna-t-il un fils dans sa colère ?... J'entends le signal et les cris des matelots ; je vois fraîchir le vent et déployer les voiles : il faut partir. Mer vaste, mer immense, qui dois peut-être m'engloutir dans ton sein, puissé-je retrouver sur tes flots le calme qui fuit mon cœur agité ! »

Si son dessein de mourir fut sérieux (et pourquoi ne l'aurait-il pas été ? dans les romans, tous les desseins sont sérieux), il a été sauvé par l'énergie d'une volonté étrangère et par des considérations d'ordre philosophique, métaphysique et moral prises d'un ordre supérieur à la sensibilité toute pure. Sans doute ces pressentiments rationnels ne sont pas étrangers à la doctrine de Rousseau, mais ils y sont ajustés par besoin d'âme plutôt qu'ils n'en font vraiment partie. La doctrine menait à une glorification exclusive de la sensibilité, puisque selon Rousseau la faible raison de l'homme ne vaut que dans le cadre inflexible des lois, et que celles-ci à leur tour n'ont d'action sur nous que par l'ascendant des femmes et par l'émotion chronique qui nous met à leurspieds. De là, pour le dire en passant, l'allure paradoxale de ces hommes sensibles, disciples du maître, qui chantaient de tendres bergeries en faisant monter au nom de la loi la guillotine. La fin du siècle inclina à la sensibilité naturelle, le haut élément

rationnel de l'âme fut de plus en plus écarté, par suite le pessimisme trouva de plus en plus de facilités à s'insinuer dans les cœurs. Le phénomène s'accuse par un célèbre roman. Supprimez de la discussion sur le suicide dans *la Nouvelle Héloïse* les raisons de Bomston, et la personne même de Bomston, et vous avez *Werther*.

II

« WERTHER »

Au moment où Gœthe écrivit cet épisode, il ne s'était encore fait connaître que par le drame de *Gœtz de Berlichingen*. Au milieu de cette société moderne qui marchait à sa destruction, il avait peint la fin d'un autre âge, le moyen âge et comme la dissolution d'un monde. L'œuvre appartenait bien à cette période du *Sturm und Drang* où tous les efforts tendaient à faire craquer tous les vieux moules et tous les anciens cadres (1). Au point de vue de l'esthétique, le choix de l'époque du drame et l'adoption de la forme shakspearienne étaient dirigés contre la prédominance traditionnelle de la forme du théâtre français classique. C'était un acte d'émancipation et d'énergie, et le héros était une âme ferme et droite en lutte avec le monde.

Plus sensible cette fois aux influences déprimantes

(1) Sur cette période, v. Bossert : *Gœthe, ses précurseurs et ses contemporains*, ch. x.

dont le miasme subtil se répandait dans l'air, Gœthe peignit une âme faible et donna *les Souffrances du jeune Werther* (1).

On sait les circonstances dont le poète se servit pour composer son œuvre. Etudiant le droit à Wetzlar qui devient Walheim dans le roman, il conçut une affection vive pour Charlotte Buff, fiancée et bientôt femme de Kestner. D'autre part, un certain Jerusalem s'était épris d'une femme mariée, conformément à l'esprit de ce temps où chacun croyait de son devoir « d'aimer son prochain et la femme de son prochain » (2). Jerusalem emprunta les pistolets de Kestner pour se tuer. Ce suicide provoqua une grande émotion. Gœthe en connut tous les détails. Ceci se passait en 1772. Ainsi dans quelque mesure Werther est Gœthe lui-même et il est Jerusalem. Mais si on songe que *la Nouvelle Héloïse* avait paru quinze ans auparavant et que le progrès de la mode devait en faire alors une œuvre encore toute contemporaine en Allemagne, une de celles où un jeune poète ne pouvait manquer de faire ses premières lectures et de prendre de vives impressions (3), serait-il surprenant que Werther fût aussi Saint-Preux et qu'il eût comme respiré l'âme de l'amant de Julie.

Dès l'abord, nous sommes en pleine sensibilité. Le jardin de la maison où Werther est logé a été planté « par un homme sensible » (4), il y a une ruine où Werther le pleure. Et l'égoïsme suit la sensibilité à la trace.

(1) *Gœtz de Berlichingen* est de 1773, Gœthe a vingt-quatre ans. *Werther* paraît un an après.

(2) V. Bossert, *op. cit.* Lewes : *The life of Gœthe,* et Rosenkranz : *Gœthe und seine Werke.*

(3) La mort de J.-J. Rousseau est de 1778, *Werther* de 1774.

(4) Liv. I ; « 4 mai. »

Werther a déjà aimé une certaine Eléonore et l'a rendue malheureuse. Est-ce sa faute ?... Et nous sommes aussi en pleine nature et dans la solitude. De là des sentiments de bonheur. Cependant l'âme éclate du côté de l'infini. Quelques apparitions de femmes autour d'une fontaine laissent prévoir où se tourneront ces aspirations. Werther calme son humeur inégale en lisant Homère. L'idée qu'il a de ses dons et de son esprit n'est pas médiocre : il admire « sa merveilleuse sensibilité », il se souvient d'un commerce qu'il a eu avec une femme qui est morte (une autre) et « c'était un enchaînement perpétuel des sentiments les plus délicats, des saillies les plus vives, dont toutes les modifications, jusqu'au trait burlesque, portaient l'empreinte du génie ». Le voilà bien, le « privilégié » dont parlait Saint-Preux. Cela ne va pas sans de grands désirs; un tel homme éprouve un étrange malaise à ne pas savoir plus qu'un enfant le mot de l'énigme du monde. Et c'est ainsi que la philosophie moralisante de lord Edouard Bomston a disparu sans laisser de traces. Il faut se faire un monde à soi et qu'on puisse quitter, se mettre en dehors des règles qui enserrent la vie des bourgeois (nos romantiques diront aussi : les philistins), en art, en poésie, s'en rapporter à la nature (1).

C'est dans ces dispositions morales qu'il rencontre Charlotte, qu'il la voit distribuer la becquée à ses petits frères, qu'il la voit danser, faire la brave pendant l'orage, et que cette bonne fille énervée, accoudée avec lui à la fenêtre, laissant couler de douces larmes, pose la main sur la sienne en soupirant : « O Klop-

(1) V. « 17, 22, 26, 27, 30 mai » et *passim*.

stock ! » Un cœur plus solide que celui de Werther pourrait bien de ce fait recevoir une « petite secousse », il va de soi qu'après cela il se sent du vague à l'âme. Il est peu vraisemblable qu'il parvienne à se satisfaire en comprenant la joie de ceux qui savent cultiver un chou (1). Il s'efforce cependant de vaincre sa mauvaise humeur. Mais par une gradation admirable que suit l'art savant du poète, voici paraître les premiers sarcasmes contre la religion, un hautain et dédaigneux regard tombe sur le baptême chrétien (2), et il songe à s'envoyer une balle dans la tête. Il repousse les moyens d'éviter son mal, refuse de suivre un ambassadeur qui l'emmènerait loin de là. En même temps, en digne cadet de ce Saint-Preux qui ne fit jamais rien, qu'une sottise, sa force d'expression artistique s'éteint, s'annule de plus en plus. Et ce qui est extrêmement remarquable, ce qu'il perd en puissance d'agir, il le gagne en faculté d'introspection, il s'observe à merveille, il se voit lui-même sans rien pouvoir à ce qui se passe en lui ; par une disposition qu'il hérite des intarissables raisonneurs de la *Nouvelle Héloïse* et qu'il transmettra accrue et affinée à ses descendants, il est extrêmement conscient (3).

Cette seconde partie du roman noue de façon étroite le drame dont la troisième apportera le dénouement, et c'est dans ce centre qu'est placée la discussion de l'acte qui achèvera tout. C'est la discussion de Saint-Preux et de Bomston mise en conversation, présentée en mouvement, Werther ayant appuyé sur son front, d'un geste soudain, le pistolet qu'il parle

(1) V. « 21 juin ».
(2) V. « 6 juillet ».
(3) V. « 24 juillet — 8 août soir » et *passim*.

d'emprunter. Mais les rôles sont renversés, ce n'est pas l'homme sage qui prime l'autre, Albert n'a que les arguments d'un sec formaliste et Werther est autrement nerveux, irritable, souple d'esprit et riche de sensations que ce raisonneur de Saint-Preux. Il ne veut plus chercher s'il faut être lâche pour se tuer, il sait qu'il suffit de connaître la limite de ses forces et d'être exalté. Il donne le génie pour une ivresse et le suicide comme un moyen de prouver son génie. Cependant son dégoût de toutes choses et son inutilité grandissent à la fois. Charlotte se conduit en fille très hardie, et naturellement Albert se montre de plus en plus un homme sans finesse ni délicatesse (1).

L'éloignement de Werther n'est pas même un détour pour nous mener à la catastrophe, il la précipitera en faisant sentir au pauvre héros l'impossibilité où il est de se reprendre et de vivre. Pourquoi travaille-t-il chez un ambassadeur? Imite-t-il en cela Jean-Jacques, secrétaire de M. de Montaigu à Venise? Je suis tenté de le croire, bien qu'il semble au premier abord que Gœthe n'ait pu connaître alors cet épisode de la vie de Jean-Jacques, les *Confessions* n'ayant paru qu'en 1781-82. Mais Jean-Jacques en avait fait dans les dernières années de sa vie des lectures publiques, et Gœthe put en avoir des échos directs, soit à Strasbourg, soit même en Allemagne. Peut-être avons-nous seulement ici une transposition des faits empruntés à la vie de Jerusalem, membre de la légation de Brunswick à Wetzlar et qui eut à souffrir des humiliations de la société aristocratique où ses fonctions

(1) V. « 12, 22 août » et *passim*.

l'appelaient (1). Quoi qu'il en soit, Werther n'est pas plus capable de s'accommoder de son ambassadeur que Rousseau du sien ; particulièrement il est assommé que cet homme soit ponctuel, il maudit l'activité, ce joug où on l'a enchaîné, il s'importune des distinctions sociales et estime que le premier, « c'est celui qui domine les autres, qui possède assez de force et de ruse pour faire servir leurs forces et leurs passions à l'accomplissement de ses desseins (2). » Si Napoléon dans sa campagne d'Egypte a emporté ce roman dans sa tente de général et s'il l'a lu sept fois, combien de fois sa pensée s'est-elle arrêtée à ce passage pendant les nuits chauffées par l'haleine du désert ? Blessé enfin par les préjugés et la morgue nobiliaire, mal pansé par de maladroites consolations, il crie d'un accent que l'Antony de Dumas n'aura qu'à grossir pour en faire son frénétique rugissement : « J'en ai encore la rage dans le cœur. Je voudrais que l'un d'eux osât me le dire en face, afin de pouvoir lui passer mon épée au travers du corps. Si je voyais du sang, cela me ferait du bien. Ah ! j'ai cent fois pris un couteau pour donner de l'air à mon cœur (3). » L'hospitalité bienveillante d'un prince ne lui réussit pas mieux que le service de l'ambassadeur. L'idolâtrie de son moi atteint le paroxysme ; il retourne visiter son pays d'origine, le « lieu natal, avec toute la piété d'un pèlerin... Je ne pouvais pas faire un pas qui ne m'offrît quelque chose de remarquable. Un pélerin ne trouve pas en terre sainte autant de places consa-

(1) V. Bossert, *op. cit.*, ch. XI. Disons que Jerusalem, qu'au vu de son nom on pourrait croire israélite, était protestant.
(2) V. « 8 janvier 1772 ».
(3) V. « 16 mars ».

crées par de religieux souvenirs, et je doute que son âme soit aussi remplie de saintes émotions... Mon cœur, la seule chose dont je sois fier... Ah! ce que je sais, chacun peut le savoir... Mon cœur est à moi seul (1). » Il revient près des époux, comme Saint-Preux.

Dès lors, son délire est certain. La lecture du trouble Ossian remplace pour lui les nobles ordonnances, Homère, Klopstock. Son égoïsme s'exaspère, et avec l'égoïsme, la mélancolie et un effréné pessimisme. La religion lui paraît un bâton pour les autres, il ne croit pas être un de ceux que Dieu a donnés à son fils, parce que son cœur lui dit que le Père veut le garder pour Lui-même (2); cependant il s'empare des paroles du Christ expirant sur la croix, et comme feront après lui Vigny et Musset (3), il incrimine le silence de Dieu. Il croit que sa destinée est unique, que personne encore ne fut tourmenté comme lui et, trait commun à beaucoup qui le suivront, qu'il est fatal à ceux qui l'aiment. Et à proportion de l'excès de cet égoïsme, cet homme qui avait observé si délicatement ce qui se passait en lui et dont l'histoire n'est guère qu'un monologue et une longue introspection, penche vers l'inconscience. Il parle de « tant de choses

(1) V. « 9 mai ».

(2) V. « 15 novembre » C'est ainsi que le René des *Natchez*, dans sa lettre à Celuta, lui écrit : « J'aurais voulu vous poignarder pour fixer le bonheur dans votre sein et pour me punir de vous avoir donné ce bonheur. C'est toi, Être suprême, source d'amour et de beauté, c'est toi seul qui me créas tel que je suis et toi seul me peux comprendre. »

(3) Notons en passant que Musset a traduit de *Werther* (récit final) le commencement de la romance de l'étoile, comme il a traduit de Diderot les strophes connues du *Souvenir* : « Oui, les premiers baisers, etc. » Dans *Werther*, le morceau est donné d'ailleurs comme une traduction d'Ossian.

qui sont en lui », mais lui-même ne sait plus bien lesquelles. Il s'enivre comme Saint-Preux. S'il envie l'égarement et le trouble d'esprit de l'homme qui est devenu fou par amour pour Charlotte, c'est sans doute qu'il connaît déjà les premiers mouvements de ce vertige. S'il prend un intérêt si vif au sort du valet qui a tué une femme, ne pouvant l'obtenir, ce n'est pas seulement qu'il s'aheurte aux mêmes traverses, c'est que toute sa sympathie est remuée pour un être que la passion a jeté entièrement hors de lui. Il tombe dans l'impossibilité de prendre aucune résolution, il est la proie assurée de l'idée fixe. Dans cette âme qui s'évanouit, les dernières vapeurs d'une vague sentimentalité religieuse se traînent encore, en même temps qu'éclate un reflet satanique de la volupté du péché. Byron, Baudelaire, bien d'autres viendront à cette lueur allumer leur feu (1).

Tel est quant à sa trame ce beau, vraiment poétique et redoutable roman. Le héros en donne le sens quand il écrit au moment de périr : « Oui, prends le deuil, ô nature ; ton fils, ton ami, ton bien-aimé approche de sa fin. » La nature est essentiellement instinct, sensibilité, désir. Le désir est tout sensible dans le moi. La nature se sert du désir pour étouffer la raison qui est d'un ordre impersonnel. Le moi se développe monstrueusement, ses désirs grandissent avec lui, se tendent sans mesure, les courtes satisfactions que la vie leur ménage les irritent infiniment. La disproportion du désir et de la jouissance vient à rendre cette vie odieuse, insupportable, et amène la conclusion fatale du pessimisme.

(1) V. « 30 novembre, 26 novembre, 27 octobre au soir, 8 novembre, 30 novembre, » etc.

III

GŒTHE ET BALZAC

La raison de Lessing, un peu massive, souvent prévenue, mais solide, avait résisté à l'enthousiasme général excité par le roman de *Werther* et avait tenté d'en corriger les ravages. La haute raison de Gœthe par son seul progrès devait s'employer un jour à la même œuvre (1). En 1806, âgé de cinquante-sept ans, il complète son *premier Faust*, qu'il avait publié seize ans auparavant à l'état fragmentaire et alors qu'il ne voyait peut-être encore que l'aspect esthétique du sujet (2). Des scènes qu'il ajoute, deux sont tout opposées au courant que Werther avait propagé (3). C'est la scène

(1) V. Caro : *la Philosophie de Gœthe*, p. 295 et *circà*.

(2) Ce *premier Faust* complet parut en 1808 ; v. Mezières : *W. Gœthe, les œuvres expliquées par la vie, dernières années*, p. 232 sqq.

(3) Vers le milieu du XIXe siècle, Pierre Leroux, dans sa préface de la traduction de *Werther*, a dit : « Il y aurait une étude bien curieuse à faire. Il faudrait comparer *Werther* à *Faust* et montrer le rapport intime qui unit ces deux ouvrages de Gœthe : on obtiendrait ainsi une sorte de type abstrait de la poésie de notre âge. On prendrait ensuite l'œuvre entière de Byron, et le type en question reparaîtrait. On ferait la même chose pour le *René* de M. de Chateaubriand, pour l'*Obermann* de M. de Sénancour, pour l'*Adolphe* de Benjamin Constant et pour une multitude d'autres productions éminentes et parfaitement originales en elles-mêmes, sans compter les imitations plus ou moins remarquables de *Werther*, telles que le *Jacopo Ortiz* d'Ugo Foscolo. Mais si les considérations que j'ai émises tout à l'heure sont vraies, une telle comparaison entre *Werther* et les œuvres analogues qui l'ont suivi, même en se restreignant à celles qui ont le plus de rapport avec lui, ne serait rien moins qu'un tableau et une histoire de la littérature européenne depuis près d'un siècle ; ce serait la formule générale de cette littérature donnant à la fois son

première où le suicide de Faust est prévenu et subitement arrêté par le son des cloches de Pâques et les cantiques des anges et des femmes; c'est la scène du « cabinet d'étude » où Faust commente la première phrase de l'Evangile de saint Jean et met au commencement *l'action*. Il est arrivé par la méditation et l'inspiration au point où la sagesse pratique de lord Bomston se plaçait d'emblée. Mais aussi quelles actions extraordinaires avaient bouleversé l'Europe depuis les jours où Gœthe avait écrit *Werther*, et dans le temps même qu'il réfléchissait sur « le texte fondamental », ne semblait-il pas que *l'action* faite homme s'arrogeât l'empire du monde ? Jusqu'à quel point l'artiste, dans sa nouvelle œuvre comme dans l'ancienne, condensait-il l'esprit du moment ? Jusqu'à quel point obéissait-il à la loi que sa pensée se proposait volontiers, de faire de la poésie immortelle en prononçant des paroles de circonstance ?

Cette doctrine de l'action va demeurer toutefois un point fixe dans la diversité changeante et réglée de la vie du puissant esprit qui développe en tous sens la complexité infinie de ses tendances, à la manière d'une monade de Leibniz ; le *second Faust*, que le poète écrit étant déjà vieux, de 1825 à 1831, et qu'il achève le jour

unité et sa variété, ce qu'il y a de permanent en elle et de variable, à savoir la forme que revêt, suivant l'âge de l'auteur, suivant son sexe, son pays, sa situation sociale, ses douleurs personnelles, et au milieu des événements généraux et des divers systèmes d'idées qui l'entourent, cette pensée religieuse et irréligieuse à la fois que le XVIIIe siècle a léguée au nôtre comme un funeste et glorieux héritage. Laissons là ce sujet qui demanderait un volume... » (Cité par Sainte-Beuve, dans son livre sur Chateaubriand, XVe leçon.) C'est justement l'esquisse d'une telle œuvre qu'on trouve ici et que j'avais entreprise, avant de connaître la curieuse page de Pierre Leroux qui en donne une idée si frappante.

même de ses quatre vingt-deux ans, monte tout entier vers l'action comme vers son sommet. Dès le début du drame, dès les premiers mots (1), nous apprenons que Faust a « tout approfondi » (2), qu'il a pénétré les arcanes de la nature, du macrocosme, mais par l'œuvre de la science plus que par l'action de la vie, et il ne croit pas que le cours du temps lui puisse jamais offrir un moment à qui il dise : « Demeure, tu es si beau (3) ! » Au commencement du *second Faust*, l'activité humaine est encore comparée à l'arc sans consistance qui s'irise, flotte et se joue au-dessus de l'écroulement d'une cascade (4). A la fin du poème, elle anime tout de son énergie tendue. Faust s'est mis en tête de conquérir des grèves sur l'océan et d'y fixer des peuples laborieux au courage toujours en alerte contre les retours de l'ancien occupant, leur farouche voisin. Il n'a pas regardé aux moyens : « le sang humain dut couler en sacrifice ; la nuit, des cris d'angoisse éclataient ; des torrents de feu s'écoulaient vers la mer, le lendemain c'était un canal (5). » Il n'y a plus dans son domaine qu'une petite enclave, un enclos qui ne lui appartienne pas, l'antique demeure de Philémon et de Baucis. Il le veut, il veut tout : « Place maudite ! c'est elle qui me pèse et me nuit !... je sens dans le cœur aiguillon sur aiguillon. Il m'est impossible d'y tenir ; et de le dire, j'en rougis. Je voudrais voir fléchir ces vieillards

(1) P. 131. Je cite d'après la traduction Porchat (1869) qui est bonne.

(2) Antony ne parlera pas autrement ; il a lu son *premier Faust* et il l'a retenu par cœur.

(3) P. 165.

(4) P. 272.

(5) P. 449.

de là-haut ; je voudrais ces tilleuls pour ma demeure. Quelques arbres qui ne sont pas à moi me gâtent la possession du monde... Nous souffrons donc la plus cruelle torture en sentant au sein de la richesse ce qui nous manque. Le tintement de la petite cloche, l'odeur des tilleuls m'enveloppent comme dans l'église et dans la fosse. La volonté arbitraire de l'homme tout-puissant vient se briser contre ce sable. Comment bannir cela de ma pensée ? La clochette retentit et j'entre en fureur... Délivrez-moi de ces gens-là (1). » dit-il au mauvais génie placé près de lui. Il est entendu qu'on enlèvera les bonnes gens pour les replacer dans une belle résidence, mais ils sont écrasés et brûlés sous les ruines de leur pauvre cabane. Ce malheur qu'il maudit, mais dont il ne s'embarrasse guère, et certains présages de sa fin dégoûtent Faust de la magie ; il s'avise un peu tard et c'est le fruit de tant d'expériences fantastiques, de vouloir être « un homme et rien de plus » (2). Il se rend d'ailleurs le témoignage d'avoir traversé sa vie orageuse en homme fort. Devenu aveugle, la vigueur de son commandement va toute encore à l'action : « Debout, mes serviteurs ! debout, jusqu'au dernier... Prenez les outils, faites agir la bêche et la pelle... L'ordre précis, la prompte activité seront suivis de la plus magnifique récompense (3). » Au bruit des bêches, il croit qu'on élève une digue tandis qu'on creuse sa fosse, il jouit si fort en imaginant le moment où son entreprise sera achevée qu'il dira à ce moment : « Arrête ! tu es si beau, » et il tombe (4).

(1) P. 453.
(2) P. 458.
(3) P. 459.
(4) P. 460-462.

Je ne prétends pas mesurer la part de chacune des causes qui contribuent au salut de Faust. La maladresse de Mephistopheles qui dans un moment d'amour ignoble pour les anges, surveille mal l'âme en litige et se la laisse dérober, n'est sans doute que la moindre des raisons pour lesquelles Faust lui échappe (1). Il a été guéri par la vérité, il s'est sauvé du mal par le travail et par l'effort (2), l'amour de la troupe céleste est venu à sa rencontre, les mérites des saintes pénitentes toutes parfumées d'amour et dont l'une est Marguerite, lui ont été en aide. Par une invention gracieuse du poète octogénaire, Faust est associé d'abord à l'essaim des enfants bienheureux, et de là, sa science s'élèvera à de plus hautes sphères.

Devant ce dénouement du poème, m'est-il interdit de songer à Dante qui, au moment d'entrer dans le Purgatoire, reçoit sept fois sur le front la lettre P et sur qui une de ces lettres est effacée chaque fois qu'il a gravi un des sept cercles de la Pénitence ? Et si je passe de « la divine comédie » à « la comédie humaine », comment n'opposerais-je pas à l'histoire des derniers jours de Faust l'histoire des derniers jours de Mme Graslin ? Du docteur Faust, professeur dans une Université de l'Allemagne et qui a tout connu de la science et de la vie, à la fille du quincaillier de Limoges, il n'y a pas si loin qu'il semble d'abord, si dans la force du terme Véronique a aimé et si l'amour est pour une femme

(1) P. 468.
(2) P. 472 :

Wer immer sich bemüht,
Den können wir erlösen.

On dit que le prince impérial d'Allemagne a pris ces deux vers pour devise.

l'initiation à une science totale du mystère de la vie (1). Par l'exemple de cette femme et dans un même personnage, Balzac propose, lui aussi, l'activité comme le remède capable de vaincre le désespoir le plus profond (2), un désespoir dont il n'y a que de trop justes causes. Mme Graslin, veuve, maîtresse de sa fortune, emploiera ses capitaux et sa grande intelligence lumineuse à conquérir, comme Faust, tout un pays sur une nature ingrate et pour le bien d'une population. Quoique sa fortune, comme il arrive si souvent, ait quelques origines douteuses dans les opérations du vieil Auvergnat Sauviat, son père, encore cela ne va-t-il pas, selon l'expression de Bourdaloue, jusqu'à faire trembler ; mais les barques de Faust, au déclin même de sa vie, rentrent au port joyeusement pavoisées si, ayant eu la force, elles ont eu le droit (3), si elles rapportent caisses, coffres et sacs et ramènent des flottilles de navires capturés par piraterie. Mme Graslin n'éveillera pas comme Faust la défiance dans les âmes innocentes et craintives des vieilles femmes pareilles à Baucis (4). La première fois que le romancier, du haut de la terrasse du château, arrêtera les regards de

(1) Dans un roman qui appartient à la même série, dans *le Médecin de campagne*, on peut voir au passage un Philémon et une Baucis rustiques, le père Moreau et sa femme, identifiés l'un à l'autre par une longue vie de travail et qui dans une condition bien dure, mais moins troublée que celle des voisins de Faust, ne se donneront nul repos avant la mort, défrichant la terre jusque dans leur extrême vieillesse.

(2) *Le Curé de village* est de 1837-45. *Le Médecin de campagne* (1832-33) avait déjà en somme illustré la même idée.

(3) V. p. 452 ; le mot est mis dans la bouche de Mephistopheles.

(4) V. p. 449. Berlioz donnant *la Damnation de Faust* en 1846 ne veut pas que Faust ait été sauvé ; il revient à la conclusion du mystère du moyen âge. On pèsera les raisons d'un tel homme.

Véronique sur l'immense jachère de la plaine, verdâtre comme une eau stagnante, où la mort est partout, pas un arbre, pas un oiseau, près de là une forêt d'automne admirable mais silencieuse, la demeure sombre comme sa maîtresse, ce sera au momeut où un simple mot du prêtre aura fait descendre comme la foudre dans le cœur de la femme la première atteinte de Dieu (1). Dès lors l'idée de purifier, d'aménager, de régénérer cette immense campagne a germé dans cette âme morte au monde et généreuse. Par l'aide de concours tous empruntés de sources pures, la grande œuvre réussit, de vastes opérations métamorphosent le paysage, des monticules changés en îles sont chargés d'arbres variés, les prairies irriguées se couvrent d'une verdure aussi belle et aussi savoureuse que celle des *marciti* de l'Italie, les plantations des bords des chemins croissent, la plaine inculte et jugée infertile par vingt générations est toute productive, semée de fermes de mille arpents, coupée d'ombrages (2). Il faudrait citer toute une page où tombe un soir d'été, avec ses détails exacts qu'enveloppe la poésie virgilienne : « Quand une brèche faite par une rue champêtre entre les maisons étagées au-dessous de cette terrasse, du presbytère et de l'église, permettait au regard de plonger dans la grande rue de Montégnac, Gérard et M. Bonnet apercevaient les yeux des femmes, des hommes, des enfants, enfin tous les groupes tournés vers eux, et suivant, plus particulièrement sans doute, Mme Graslin. Combien de tendresses, de reconnaissances exprimées par les attitudes ! De quelles bénédictions Véronique

(1) V. pp. 620 et 617. Je cite d'après l'édition Houssiaux.
(2) V. p. 692.

n'était-elle pas chargée ! Avec quelle religieuse attention ces trois bienfaiteurs de tout un pays n'étaient-ils pas contemplés ! L'homme ajoutait donc un hymne de reconnaissance à tous les chants du soir (1). »

Mais, depuis de longues années, Véronique, bien qu'elle demeure d'une admirable élégance de nature et de mouvements, porte le cilice. Elle ne mange que du pain sec qu'on lui apporte en secret « sur une grande terrine de cendre et des légumes cuits à l'eau, sans sel, dans un plat de terre rouge semblable à ceux qui servent à donner la pâtée aux chiens... Elle fait ses prières à genoux sur le bord de son cilice (2) ». Sans ces austérités, elle ne saurait avoir l'air riant qu'on lui voit.. Aux approches de la mort, sa purification va chaque jour s'achevant et s'approfondissant ; à l'heure dernière et au moment où l'archevêque dit pour la moribonde la messe dans sa chambre, cette âme vraiment grande embrasse avec une ardeur invincible les sublimes humilités de la confession publique, elle s'accuse de la tête du jeune homme aimé qu'elle a fait rouler de l'échafaud, les stigmates de ses terribles passions sont fermés par l'onction du sang qui fut tout Amour, des miracles de conversion s'accomplissent près de son lit, c'est le corps d'une sainte que la foule ensevelit en pleurant, auprès des restes tragiques de celui qui la rendit mère et qui l'a précédée dans toutes les voies de l'expiation. Le perfectionnement intérieur a constamment accompagné et suscité l'activité extérieure qui vainquait le désespoir, les magnificences de la création au dehors n'étaient que l'épanouissement visible des divins triomphes cachés dans le secret d'une conscience.

(1) V. pp. 704-705.
(2) V. p. 707.

IV

CHATEAUBRIAND

Cette fois, nous allons voir le pessimisme, non plus seulement imaginé ou conçu, mais vécu. Ce sera bien encore un personnage de roman, mais il aura sa page à l'état civil ; ce sera le vicomte de Chateaubriand, jeune homme de belle espérance et à talents, de grande ambition, présenté à la cour, s'embarquant pour l'Amérique avec la vague pensée de découvrir le passage du nord-ouest et de voir peut-être quelques sauvages, rentré en France, émigré par honneur, chantre des beautés sensibles du christianisme, rallié au premier consul, puis séparé de lui par le sang du duc d'Enghien et d'un parent, poursuivant d'ailleurs son idée qui est d'être Napoléon autrement que Bonaparte, toujours voyageur, ultra en 1815, ministre, ambassadeur, journaliste, terrible à la monarchie qu'il avait servie, homme à grandes vues, ennuyé.

Comment son père avait-il refait la fortune de la famille ? Il vaut mieux peut-être ne pas l'approfondir. Il n'y avait pas loin pour ces marins malouins de l'aventure à la guerre, du commerce à la piraterie ; que ferait un homme capable d'être corsaire, quand la paix l'oblige à faire le trafic entre l'Amérique et la côte où l'on trouve l'ivoire et aussi le bois d'ébène ? « M. de Chateaubriand était grand et sec ; il avait le nez aquilin, les lèvres minces et pâles, les yeux enfoncés, petits et pers ou glauques, comme ceux des lions ou des anciens barbares... Quand la colère y montait, la

prunelle étincelante semblait se détacher et venir vous frapper comme une balle... Son état habituel était une tristesse profonde que l'âge augmenta et un silence dont il ne sortait que par des emportements. Avare dans l'espoir de rendre à sa famille son ancien éclat, hautain aux Etats de Bretagne avec les gentilshommes, dur avec ses vassaux à Combourg, taciturne, despotique et menaçant dans son intérieur, ce qu'on sentait en le voyant, c'était la crainte (1). » M[me] de Chateaubriand, « douée de beaucoup d'esprit et d'une imagination prodigieuse, avait été formée à la lecture de Fénelon, de Racine, de M[me] de Sévigné et nourrie des anecdotes de la cour de Louis XIV ; elle savait tout *Cyrus* par cœur,... de grands traits... noire, petite et laide », elle a tous les goûts opposés à ceux de son mari. « La contrariété qu'elle éprouva la rendit mélancolique, de légère et gaie qu'elle était... une tristesse bruyante entrecoupée de soupirs, » pour la piété un ange (2).

Après quatre filles, tous les fils morts sauf un, lui dixième et dernier enfant, François-René vient enfin au monde : « il résistait, il avait aversion pour la vie. » Quand il naît, il respire à peine (tel Victor Hugo qui vivra aussi plus de quatre-vingts ans) ; c'est au milieu du mugissement des vagues, pendant les bourrasques de l'équinoxe d'automne (3).

(1) *Mémoires d'outre-tombe*, t. I, p. 19. Je cite d'après l'édition Dufour, etc. Paris, 1860. Je ne puis approuver pleinement l'édition de M. Edmond Biré. Je veux qu'il ait bien fait de rétablir la division en livres : on n'a pas le droit de supprimer toutes les subdivisions, indications de lieux et de dates et têtes de chapitres que Chateaubriand a ajoutées lui-même à son œuvre. N'aurait-il pas fallu au moins les reproduire en marge ?

(2) V. p. 20.

(3) V. pp. 21-23. Sa naissance est du 4 septembre 1768.

Repris à la maison après le nourrissage, il est abandonné aux domestiques ; sa mère est tout absorbée par les soins de la société et les devoirs de la religion. « Pleine d'esprit et de vertu, elle rapportait chez elle une humeur grondeuse, une imagination distraite, un esprit de parcimonie qui nous empêchèrent d'abord de reconnaître ses admirables qualités. Avec de l'ordre, ses enfants étaient tous sans ordre ; avec de la générosité, elle avait l'apparence de l'avarice ; avec de la grandeur d'âme, elle grondait toujours : mon père était la terreur des domestiques, ma mère le fléau. De ce caractère de mes parents sont nés les premiers sentiments de ma vie. (1) » Serré près de Lucile, pauvre Cendrillon, à qui les pointes de son corset font des plaies aux côtés, et dont le cou est dressé par un collier de fer garni de velours brun (2), comme Rousseau à Genève se battait pour son cousin, il se bat pour elle contre ses autres sœurs à coups de griffes ; comme Rousseau, il ne s'échappe que pour courir avec les polissons, il joue avec eux au bord de la mer sous un gibet, ou, dénué d'argent, les jours de fête, il s'écarte pour « béer aux lointains bleuâtres, ramasser des coquillages et écouter le refrain des vagues parmi les écueils (3) ».

Quatre enfants de suite, les premiers nés de ses parents, un fils et trois filles, sont morts de méningite. Une de ses tantes est poète ; elle ressemble à celle de

(1) V. pp. 27-28.

(2) Cette façon de faire tenir droites les filles qu'on forçait à rester assises était fort répandue dans l'ancienne France. V. J.-J. Juge : *Changements survenus dans les mœurs des habitants de Limoges depuis une cinquantaine d'années*. Limoges, chez Barbon-Delille, 1808.

(3) V. pp. 27-29, 44.

Rousseau, Mme Gonceru, elle en a le charme très doux et suranné. Autour d'elle toute une petite société provinciale de mœurs immuables, aimable, embaumée d'habitudes innocentes et d'odeur d'armoires et de linge blanc : de bonne heure il vit cette petite société se dissoudre avant vingt autres dans « l'invincible silence », et quand il y pense, il conclut à l'isolement inévitable et nécessaire (1).

Cependant il reçoit des influences catholiques. Sa pauvre nourrice la Villeneuve, le voyant si débile et n'ayant pas de lait à lui donner, le voue à Notre-Dame de Nazareth : que ne l'a-t-on laissé mourir ! Bientôt, il est tout remué par les solennités religieuses aux jours des grandes fêtes de l'année, parmi la foule, tandis que les voix des matelots et des femmes se mêlent aux mugissements des flots et que les rafales secouent les voûtes des sanctuaires. Et la mort est là partout, c'est pour elle qu'un homme passe en agitant une sonnette qui demande des prières, elle est dans les naufrages, elle roule des cadavres aux pieds de l'enfant qui s'ébat sur les grèves. Telles sont ses premières années, sa rude éducation qui a rendu, dit-il avec l'accent de Rousseau, ses idées moins semblables à celles des autres hommes ; « ce qu'il y a de sûr encore, c'est qu'elle a imprimé à mes sentiments un caractère de mélancolie née chez moi de l'habitude de souffrir à l'âge de la faiblesse, de l'imprévoyance et de la joie. » Et puis encore, il est l'enfant de la nature et de la nature bretonne ; avec ses souvenirs, il en peint le printemps d'une touche que rappellera plus tard celle de Loti dans *Mon frère Yves*, il dit sa province

1) V. pp. 32-34.

avec une grandeur d'accent qui n'est qu'à lui (1).

Au collège, il est aidé par une mémoire prodigieuse. Son caractère n'est ni servile, ni tyrannique ; il devient naturellement centre de réunion. Une certaine aventure d'un nid de pie à propos de quoi il est sur le point d'être battu du préfet met à l'épreuve sa fierté intraitable : c'est après les coups que le pauvre Jean-Jacques, frappé bien qu'il n'eût pas cassé le peigne de Mlle Lambercier, s'écriait : *Carnifex ! carnifex !* une saillie latine sauve du moins à Chateaubriand l'infâme châtiment (2). Sensible donc à l'honneur, batailleur (il se battra encore à Rennes à coups de compas), il est rancunier, mais non vindicatif, car son envie de se venger tombe au moment qu'il en a le pouvoir. Il se sait inconstant, il se sent indépendant par « une impossibilité d'obéir », son goût inné est pour la solitude (3).

C'est qu'au fond les hommes l'intéressent peu. Ils l'ennuient d'être partout les mêmes (4). Il s'intéresse aux passions, aux idées, aux faits, aux événements, à la nature, mais, à travers tout cela et toujours, à lui-même, comme tous les lyriques romantiques, non à l'homme, comme fit le dix-septième siècle. Il veut n'avoir rien compris au théâtre, quand il eut l'occasion d'y aller d'abord. Il n'y aura pas de types d'hommes vraiment vivants dans le théâtre romantique. Mais il

(1) V. pp. 26, 44-47, 55, 59-61.

(2) Ne se souvient-il pas encore d'*Emile* quand il veut avoir retrouvé la route de Combourg d'après la position du soleil ? p. 91. Cf. *la Suite du misanthrope*, où un petit quidam mis en scène par Fabre d'Eglantine retrouve son chemin dans Paris avec une boussole.

(3) V. pp. 71-72, 70, 88-91.

(4) Je sais par une lettre particulière qu'un ami m'a donnée à lire que ce sentiment est justement celui de M. Pierre Loti.

se connaît lui-même comme propre à tout, aux langues, aux mathématiques, à la guerre, à la marine, au génie, aux choses sérieuses comme aux agréables, à la poésie, à la prose, aux arts, qui le transportent, à la musique, à l'architecture, capable des plus petits détails, patient, obstiné jusqu'au bout, quoique prompt à s'ennuyer de tout, ardent, propre aux échecs, au billard, à la chasse, au maniement des armes, au dessin, au chant, point pédant, doué d'un génie qu'il aurait fallu tuer pour son bonheur (1).

On ne démêle pas bien ce que sa première communion au collège ou sa confirmation à Combourg ont apporté de nouveau à sa forme de sentiment religieux ; il semble que ce soit à Saint-Malo, dans ces grandes scènes de l'Église où l'océan se mêlait aux répons, qu'elle a pris le reflet et la couleur qu'elle devra garder. Il faut noter seulement la difficulté extrême qu'il a de confesser, presque au moment de communier, on ne sait quel péché, et qui enfin est vaincue (2) : la religion catholique seule aura pu précipiter à genoux l'indomptable Breton et lui faire connaître la volonté de s'humilier. Revenu à Combourg, son imagination si vive commence à se troubler par le pressentiment des passions, par la peinture qu'il en trouve, par les détails qu'il en entrevoit dans Horace, dans une *Histoire des confessions mal faites*, dans l'*Enéide*, *Télémaque*, Tibulle, Massillon ; l'inquiète tendresse qu'il en retire, il la porte dans les rêveries auxquelles il s'abandonne à Brest, au bruit confus de la mer.

La première partie de ses *Mémoires* où il a retracé

(1) V. pp. 96, 82-83, 109, 114.
(2) V. p. 105.

les commencements de sa vie est celle où s'attache sa préférence ; cependant il ne revoit ce temps qu'à travers sa mélancolie. Elle s'échappe alors en pensées pessimistes. A propos d'un garde-chasse qu'il aimait et qui fut tué par un braconnier, il croit, comme Werther, qu' « il porte malheur à ses amis ». Il comprend les larmes que fit verser le mariage de ses sœurs : « Après le malheur de naître, je n'en connais pas de plus grand que de donner le jour à un homme. » Le premier mort qu'il voit, gît sur son lit, « le visage distors par les dernières convulsions », mais si ce mort est laid, « la mort est belle, elle est notre amie (1). »

Il ne faut que rappeler les pages célèbres où il nous parle de la solitude de Combourg, comparée à celle du désert de la Grande-Chartreuse et où se silhouette la terrible figure de son père, où est rendue avec une incroyable puissance d'expression la monotonie de sa vie et la farouche retraite du donjon où il habite. Près de lui Lucile, si émouvante, poète, avec les soudaines visions, les frissons mystérieux, les pressentiments lugubres, les délires intuitifs de sa race, la douce femme qui devait plus tard refuser tendrement l'honnête amour de Chenedollé au moment où elle sentait les premières ombres de la folie. C'est elle qui encourage son frère, enclin comme fut d'abord Jean-Jacques à douter de son talent, et lui suggère (sans doute quelque écho de Roucher était venu jusque-là) de faire en vers des tableaux de la nature (1). Cependant les passions se lèvent en lui tumultueuses, son imagination rêveuse et forte lui

(1) V. *Avant-propos*, p. 3, pp. 76, 83, 93.
(2) V. pp. 127-130, l'étude précédente sur Chateaubriand, et pp. 139, 146 sqq., 144, 150, 143.

compose une sylphide, un fantôme d'amour à qui il prête une vie réelle et dont il s'enfièvre. Je ne vois que George Sand qui dans son enfance se soit fait, sous l'étrange nom de « Corambé », par un pouvoir d'illusion semblable, un dieu à elle qu'elle crut vivant (1). Chateaubriand roule avec sa magicienne parmi des images où l'aiguisement des sens perce au milieu du désordre d'Ossian. C'est en fondant Lucile avec cette « création », cette « fille de ses désirs », qu'il a fait l'Amélie de René. Dans ses promenades, il ajoute aux pays où il rôde solitaire les vagabondages de sa pensée à travers le monde ; il ne se plaît plus, comme Jean-Jacques, au printemps, c'est l'automne qui répond à ses émotions. Il écoute dans la campagne le glas des trépassés, il tente enfin de mourir en s'introduisant dans la bouche le canon d'un fusil chargé de trois balles et en provoquant la détente (2).

Elle ne partit pas. N'est-ce pas assez que les pistolets d'Albert essuyés par la main de Charlotte aient eu un ressort plus docile ? Après cela, ni il ne deviendra ecclésiastique, comme il avait été décidé d'abord, ni il ne passera aux Indes ; il reverra seulement à Saint-Malo, auprès du lit de la vieille Villeneuve morte, le petit chariot d'osier dans lequel il avait appris à se tenir debout sur ce triste globe et promènera un moment ses pensées amères et sa désolation sur l'arène, les caps et les rochers de la côte. Subitement, il est engagé au régiment de Navarre, vit à Paris, paraît à Versailles ; partout, dans le monde, dans les rues, au théâtre,

(1) V. pp. 153-161 et George Sand : *Mémoires de ma vie*, t. III, p. 14 sqq. (édit. Calmann-Lévy).
(2) V. pp. 157, 161, 168.

il est un sauvage et il s'est « ennuyé »; les impressions de René à Paris seront faites de ces souvenirs. Parti pour l'Amérique avec de grands desseins, il suit un itinéraire douteux (1), revient en France, se marie à l'aveugle, émigre, est blessé au siège de Thionville, malade à Guernesey et à Jersey, sauvé par la pitié d'une pauvre femme, réfugié à Londres. C'est là qu'il écrit (1797) son étrange *Essai sur les révolutions*, où se fait le plus singulier mélange de l'esprit du siècle qui s'achève avec le désenchantement propre à son âme : la révolution qui étonne le monde et d'où on croit dater une nouvelle ère de l'humanité n'est en somme rien de nouveau, il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Ce qu'il dut alors à Fontanes, il ne se lasse pas de le reconnaître. Ses idées chrétiennes s'étaient dissipées, la mort de sa mère, l'impression d'une lettre l'y ramènent: elles n'étaient pas bien loin. Il prépare, il écrit déjà *le Génie du Christianisme*. *René* en est un épisode, la condensation des sentiments que les *Mémoires d'outre-tombe* font parcourir, tout imprégné encore de passions ignorantes du divin remède qui les attendait et qui ne devait jamais les bien guérir (2).

René, c'est une éloquente accusation de cette « Nature » que le dix-huitième siècle avait idolâtrée et qu'au moment d'expirer, il avait hissée sur les autels sous ce nom de Raison. Où se tourner? Le monde ne nous garde pas d'amis, la famille se dissout, l'araignée tisse ses toiles sur les murs qui ont vu nos premiers

(1) Il y a une question du voyage de Chateaubriand en Amérique. Je suis enclin à croire pour ma part qu'il a vu beaucoup plus d'Amériques par l'imagination que par les yeux. On n'eut pas à s'en plaindre.

(2) V. pp. 172-178, 323, 228, t. II, p. 146, 155-158.

jours. La nature nous offre sa monotonie et l'ennui, et c'est ce qu'elle a de meilleur à nous donner. Mais la solitude est mauvaise à l'homme, une sensualité pervertie l'y corrompt, il s'en prend à sa vie et songe à se faire violence : c'est où aboutit cette vie de sauvage tant exaltée. Il faut revenir à la société humaine, à celle de la femme; René y revient par la voie de la sensibilité et là il est attendu par des passions abominables qui font horreur à ce qui reste de morale traditionnelle et raisonnable, des passions que la sensibilité toute seule n'a aucun principe pour proscrire. Jamais coup plus direct, plus cruel, plus inattendu, plus pénétrant ne fut porté dans les œuvres vives de l'idole, de la sensibilité naturelle déifiée et qui en demeure atteinte à mort. La nature n'est donc point bonne ni extérieurement à nous, quand nous allons vers elle seule, ni en nous; cette vérité, ce dogme si audacieusement nié des récents philosophes se trouve contrôlé et prouvé par la vie, par l'expérience. Il faut que la religion intervienne, elle le fait par la sensibilité, et c'est *le Génie du christianisme*, par une femme pleine de passion ou de tendresse, et c'est Amélie ou Julie de Farcy (1).

De ce moment, la confiance de Chateaubriand dans le christianisme, c'est-à-dire dans le catholicisme, ne fut pas ébranlée. Il le voit hériter de tout l'avenir (2). Le catholicisme l'a fait renoncer à l'anarchie que dans ses premiers essais il avait chantée, non seulement par entraînement de la mode de la sauvagerie, mais par une inclination naturelle (3). Par le même principe, il retrouva un sens magnifique à l'histoire, à savoir le

(1) V. pp. 156-157.
(2) V. t. II, p. 271, et VI, 376 sqq.
(3) V. *Essai sur les révolutions*, part. I, ch. LXX et part. II, ch. LVI.

développement de la liberté chrétienne ; et à la fois l'activité politique lui fut ouverte. Toutefois la religion ne lui ôta jamais ce fond de son être, la mélancolie, il garde sa physionomie d'homme dégoûté des choses et qui en est dégoûté d'avance. La violence et la bassesse des temps présents n'obtient que son dédain ; demain, par le progrès de l'intelligence et l'asservissement des forces de la nature, l'homme maudit va retourner à l'esclavage de ses passions et de ses pensées; les corruptions de l'esprit, pires que celles des sens, deviendront le partage de tous ; l'individu s'accroît en même temps que le sens moral diminue, en somme, c'est la valeur de l'individu qui va diminuer ; le cosmopolitisme favorisé par la facilité des communications et des voyages achève d'effacer de chaque visage les traits caractéristiques. Sans doute la plaie de l'extrême inégalité des fortunes devra être fermée, mais si la propriété individuelle périt, l'indépendance, la liberté périra avec elle ; si la civilisation matérielle s'établit sur la surface du monde, tranquille, sénile, philosophique, de quel mépris il en résigne sa part ! L'homme devenu machine sociale descend au-dessous de lui-même : « Notre volonté, mise en régie sous la surveillance de tous, verrait nos facultés tomber en désuétude. » Et ici une vue qui juge tout : « l'infini, par exemple, est de notre nature : défendez à notre intelligence ou même à nos passions de songer à des biens sans terme, vous réduirez l'homme à la vie du limaçon » ; une formule décisive où tout l'avenir humain est suspendu : « sans la possibilité d'arriver à tout, sans l'idée de vivre éternellement, néant partout (1). »

(1) V. t. VI, pp. 357, 360, 362, 363, 364, 360, 365, 366, 359, 370, 368, 369, 370.

Quoi donc ! l'infini ôté à nos passions, nous sommes nuls ! Voilà le fond de sa mélancolie. Qu'elle est noble ! Si elle coule trop souvent trouble et tourmentée, il ne faut que remonter à sa source pour y voir ce qu'elle réfléchit. Au chapitre *du Vague des passions*, dans *le Génie du Christianisme* (1), il écrit : « C'est dans le génie du christianisme qu'il faut surtout chercher la raison de ce *vague* des sentiments répandu chez les hommes modernes. Formée pour nos misères et pour nos besoins, la religion chrétienne nous offre sans cesse le double tableau des chagrins de la terre et des joies célestes, et par ce moyen elle fait dans le cœur une source de maux présents et d'espérances lointaines, d'où découlent d'inépuisables rêveries. Le chrétien se regarde toujours comme un voyageur qui passe ici-bas dans une vallée de larmes et qui ne se repose qu'au tombeau. Le monde n'est point l'objet de ses vœux, car il sait que *l'homme vit peu de jours* (2) et que cet objet lui échapperait vite. Les persécutions qu'éprouvèrent les premiers fidèles augmentèrent en eux le dégoût des choses de la vie. L'invasion des barbares y mit le comble, et l'esprit humain en reçut une impression de tristesse et peut-être même une légère teinte de misanthropie qui ne s'est jamais bien effacée. De toutes parts s'élevèrent des couvents où se retirèrent des malheureux trompés par le monde ou des âmes qui aimaient mieux ignorer certains sentiments de la vie que de s'exposer à les voir cruellement trahis. Une prodigieuse mélancolie fut le fruit de cette vie monastique ; et ce sentiment,

(1) Liv. III, ch. IX.
(2) Les mots soulignés le sont par Chateaubriand.

qui est d'une nature un peu confuse, en se mêlant à tous les autres, leur imprima son caractère d'incertitude : mais en même temps, par un effet bien remarquable, le vague même où la mélancolie plonge les sentiments est ce qui la fait renaître ; car elle s'engendre au milieu des passions, lorsque ces passions, sans objet, se consument d'elles-mêmes dans un cœur solitaire. » Telle était la préface que l'auteur donnait à l'épisode de *René*.

Le christianisme est donc le même qui fait la blessure et qui la panse. Il agrandit l'âme humaine et essentiellement il en change la qualité. Le pessimisme des anciens avait pour causes qu'il est dur de vivre et qu'il est dur de mourir ; c'était un pessimisme d'esclaves, les esclaves du destin. Voici que le pessimisme des modernes est vraiment autre. L'âme a été touchée du royaume de Dieu, elle a reçu une promesse de libération totale, de participation à la nature divine, d'union avec Dieu ; toutes les fois que Dieu lui manque, ce sont « misères de grand seigneur, misères d'un roi » qui doute d'entrer en possession, qui s'attriste, qui s'indigne de ne point jouir du patrimoine et qui ne pourrait l'oublier qu'en déchéant de l'homme.

V

« OBERMANN ». « LE LÉPREUX DE LA CITÉ D'AOSTE »

Dans cette galerie d'effigies royales, il faut faire une petite niche au bizarre *Obermann*. Il suit de près *René*, puisqu'il paraît en 1804 : c'est dire qu'il l'accompagne

et qu'il est original. Retranchez à Chateaubriand toutes ses grandes parties d'artiste et d'homme public, tournez ce qui reste au baroque, et vous n'êtes pas loin d'avoir l'idée première de ce que va être Obermann ; ils ont leurs assiduités en même lieu : on dirait la silhouette de Scarron derrière la figure de Louis XIV.

Autant Chateaubriand se croit propre à tout, autant Obermann s'est vite convaincu qu'il n'est propre à rien. Il n'aperçoit pas un métier qui lui plaise ni même auquel il puisse se résigner ou s'astreindre ; la société n'a pas un état qui lui convienne et il n'est pas fait pour elle (1). Cela ne l'empêche pas de souffler, lui aussi, sa tirade à Antony : « J'ai tout examiné, tout connu, » et il ajoute avec une atténuation délicieuse : « Si je n'ai pas tout éprouvé, j'ai du moins tout pressenti. » Il n'en a pas fallu davantage pour qu'il fût très résolu à ne rien faire. A vingt et un ans, il est désenchanté de tout ; sa volonté est paralytique quand il s'agirait de prendre des déterminations dont l'exécution le ferait participer au train du monde. Mais il a une certaine volonté très ferme qui est de « laisser aller les choses ». Au surplus, il n'est pas dupe au point de croire qu'il y ait une suite et des conséquences à tant de conjonctures que le hasard amène ; il se reposera dans le vide, vaquant seulement aux petits exercices qui pourront servir à entretenir sa santé : il y a par exemple le récit d'une vendange qu'il fait à sa petite pausette en poussant une brouette et qui, comme pensée

(1) V. p. 22-24 édit. Charpentier, 1874. De même, au commencement de sa *Confession*, « l'enfant du siècle » de Musset s'interrogeant sur le métier qu'il fera, se répond qu'il se contentera d'être homme ; il n'en fera aucun.

et comme expression, est d'un comique inexprimable (1).

Car dans ce détachement de tous ouvrages et de tous événements, il y a une chose à quoi il demeure passionnément dévoué, parce qu'elle est pour lui le centre de tout, et c'est lui-même. Dans ce désintéressement total de ce qui concerne les autres, le choix d'un hivernage pour lui devient une affaire capitale qui est mise longuement en délibéré avec une multitude de considérations diverses et qui d'ailleurs se décide enfin fortuitement. Ses règlements d'hygiène, pour bizarres qu'ils soient, sont minutieux ; le thé, le pain, le beurre y ont leur place soigneusement raisonnée. C'est Philippe s'arrangeant sa vie bien à lui, quoique « sous l'œil des barbares », mais trouvant pour le dire une expression exquise dont M. Barrès, l'auteur de *l'Ennemi des lois*, a dû se souvenir en enviant Sénancour de l'avoir trouvée le premier et qui est de « céder à ses propres lois » ; la possibilité des exceptions est d'ailleurs ménagée par la liberté « d'abandonner quelque chose aux circonstances ». Il y avait eu un moment de sa vie où il s'était proposé d'être vertueux ; il y a renoncé au bout d'un mois. Sa seule affaire est d'être lui-même, persuadé que sa forme originelle, sa nature est excellente (2).

Dans cette nature telle qu'elle est, l'amour tiendra peu de place et trouvera peu d'accès ; dans l'égoïsme à deux, il y en a sans doute encore un de trop. Cette passion en somme rompt notre unité, nous précipite au dehors, elle ne cadre pas avec la figure d'Obermann, si strictement borné à soi et à cause de

(1) V. pp. 161, 200, 206, 225, 45, 46, 151, 47, 66.
(2) V. pp. 25, 111, 272, 289, 290, 297, 299, 45, 44-45.

cela si curieux à observer et à suivre. Il disserte bien sur l'amour, en homme qui a lu J.-J. Rousseau, mais le fond de sa pensée qui demeure fort lucide en toute occurrence, c'est que l'amour est une sottise (1).

En revanche, il a la plus solide estime pour l'or, il en parle avec chaleur, d'autant qu'il n'en a pas trop. La misère des autres lui fait horreur ; ce n'est pas qu'il en ait pitié, il la hait parce qu'elle le dégoûte, parce qu'elle est sale et puante ; il trouve pour la peindre des touches d'un réalisme complet qui ne feraient pas la moindre disparate dans un de nos romans naturalistes. Il est l'homme qui a trouvé du beau cette définition ingénieuse, presque profonde, déjà subjectiviste : « Le beau est ce qui excite en nous l'idée de rapports disposés vers une même fin, selon des convenances analogues à notre nature.» Mais la définition à son égard est moins subjectiviste qu'égoïste ; les convenances analogues à sa nature lui interdisent absolument d'extraire le moindre élément de beauté de tout ce qui est pauvre, de tout ce qui le choque et le dérange dans ses instincts bourgeois de bien-être (2).

Par contre, son penchant est fort vers ce qui lui plaît, et il aime la nature. Il est vrai qu'à titre d'homme qui doit tout pressentir, il donne les raisons pour lesquelles on peut vivre dans une petite ville, dans une très grande et même à Paris, mais à l'user, il ne s'y plaît jamais. La vie qu'il mène à Paris est piteuse ; les circonstances qui le chassent de chez lui sont d'un grotesque sec autrement amusant que la description des fameux embarras auxquels le bon Boileau se heurtait dans les

(1) V. pp. 274-288, 55.
(2) V. pp. 131, 303, 304, 334, 74, 77, 87, 93.

rues (1). Les grands voyages ne le séduisent pas plus : s'il avait mille ans à vivre, il partirait demain, mais il ne les a pas ; et puis il est mieux dans sa chambre et il écrit toute une page qui paraît faite exprès pour mettre dans le jour le plus cocasse les longues erreurs d'un Chateaubriand ou d'un Loti (2). Mais avant toute notre école de paysage du XIXe siècle, il découvre la forêt de Fontainebleau et y rencontre une foule de sensations aiguës et singulièrement avisées. Il a rêvé sa demeure près de Grenoble, dans la pensée qu'un beau paysage fait beaucoup pour le bonheur, et on avouera que ce n'était pas mal choisi. Il fait plus : il ne s'arrête pas à mi-côte, comme Rousseau, l'ami des rochers il est vrai, mais aussi des pentes modérées, cultivées, plantées de chalets aux volets verts, et c'est la zone que ne dépasse guère encore Lamartine dans Jocelyn. Il gravit jusqu'à la haute, jusqu'à la sublime, jusqu'à celle que l'alpiniste appelle aujourd'hui « la grande montagne », et je crois bien que c'est la première fois que les cimes superbes, que l'antiquité avait jugées horribles et que Chateaubriand ne voudra pas admirer, trouvent dans la littérature un ardent pèlerin, un amant enthousiaste. Et par une intuition pénétrante, il dit longtemps avant nous et il dit bien qu'un paysage est un état d'âme (3).

Car cette âme vide que l'ennui aplatit ne saurait trouver quelque diversion à son état languissant que par l'émotion forte un peu sentie, nettement aperçue et mêlée par conséquent d'éléments intellectuels. Aussi

(1) V. pp. 41, 331, 68.
(2) V. pp. 318-322.
(3) V. pp. 58, 59 et *passim*, pp. 91, 58-59, 133.

est-elle toujours en chasse de l'enthousiasme, comme le Philippe de M. Barrès ; et quand elle est sur la voie, elle se laisse aller. Dans une simple promenade d'une nuit d'été, Obermann vit dix années. Une expédition en montagne où il rencontre fatigue et péril le met dans un état d'exaltation dont il est tout heureux. Les livres ne réussissent pas à susciter chez lui ces mouvements, il en sent trop bien le creux, la vanité, le transitoire. Et il ne serait pas un digne cousin de Saint-Preux et de Werther, s'il ne sacrifiait un peu au vin ; mais il s'arrête à la demi-ébriété ; un pompon, de quoi dormir ; plus lui ferait mal, et encore il en reviendra, il se conformera à un régime plus raisonnable. C'est plutôt en recuisant ses propres pensées que ce velléitaire sent les petites fumées lui monter au cerveau et qu'il attrape le précieux enthousiasme ; tantôt, épris de la valeur des mœurs nationales, il lui semble qu'il aurait de l'énergie pour faire la félicité d'un peuple, et on dirait que Philippe va s'évader en Sturel; tantôt c'est une mauvaise ivresse haineuse qui, sous quelque prétexte accidentel, donne une secousse passagère à son système nerveux, et il voit la civilisation périr et Paris flamber, tout comme le voudra plus tard Hégésippe Moreau (1).

C'est qu'en somme il fait peu de cas de ce monde. Le mal y prédomine, une seule peine suffit à corrompre cent plaisirs, et les peines renaissent comme chiendent ; on n'est jamais content du moment présent, et toute la durée en est faite. Il songe au suicide ; il discute pied à pied la dissertation de Bomston et il la réfute. Quelle raison peut l'arrêter, s'il désire se détruire ? Le désir

(1) V. pp. 40, 421, 69-70, 296, 297, 292, 111, 109.

fait le droit. Le monde est triste et, par rapport à lui, purement absurde ; pourtant il ne le quittera pas, parce qu'il trouve qu'il n'est pas où il faudrait pour cela : il aurait besoin des abîmes du Righi, et justement il est en pays de sable, à Fontainebleau (1). Sa philosophie n'a pas de réconfort à lui apporter : de petit génie, il la prend sous sa main, où il la trouve, et il la compose de radotages contre la religion empruntés au dix-huitième siècle, de vagues appels aux « lumières », de potins contre le mariage indissoluble, de pressentiments d'une société positive (2). Sa prose, presque toujours flue dans le gâchis, s'élève au grotesque dans le pathos ; mais il arrive qu'elle laisse odorer cette essence subtile qui en lui se plaît au « désordre des ennuis » et à « la volupté de la mélancolie » (3).

Après cela, est-ce par hasard, ou pour une raison accidentelle, ou avec intention que Senancour a donné à son héros un nom qui signifie à peu près : « homme supérieur » ou « surhomme » ? En somme, s'il l'a fait si falot, c'est sans le vouloir.

L'aimable Xavier de Maistre a voulu prononcer sa parole de paix et d'espoir dans cette controverse du pessimisme. Dans son *Voyage autour de ma chambre*, il parle des pistolets d'Albert essuyés par la tremblante Charlotte, il renvoie à la discussion du suicide dans

(1) V. pp. 158, 159, 163, 162, 169, 292, 332, 83.
(2) V. pp. 180, 198, 197, 369-370.
(3) V. pp. 100, 102. Obermann n'annonce pas seulement Philippe, il est un des ancêtres légitimes de des Esseintes-Durtal. On pourrait dire que pour lui « le moi n'est pas haïssable, il est adorable ». De cet égoïsme, Barrès sort vers le nationalisme, Durtal vers le catholicisme. Chateaubriand y passe par la sensibilité, Durtal par le sensualisme. Ceux qui n'ont pas tout le sens de la religion s'étonneront qu'elle aille recruter jusque-là.

Werther et prend, lui aussi, la nature à témoin pour fortifier ses conclusions (1). *Le Lépreux de la cité d'Aoste*, comme l'a bien vu Sainte-Beuve dans son livre sur Chateaubriand, doit être cité à son tour (2); il a pour objet philosophique de prouver que l'homme le plus malheureux ne doit pas se suicider. Le *Lépreux* est une très touchante nouvelle, l'homme qu'on nous y montre est aussi frappé des coups de l'infortune qu'on le puisse être. Mais il est chrétien ; l'âme n'est pas entamée. Quand, arrivé au fond du désespoir et se croyant résolu au suicide, il trouve la Bible sous sa main, il l'avait déjà dans le cœur. Son désespoir est bien fait pour émouvoir toute notre compassion, mais il vient du dehors, il ne résulte pas du désordre de l'être, il ne nous rend pas inquiets. Nous ne doutons pas si le lépreux déchirera son âme de ses mains et luttera contre la Providence : il lui appartient déjà. Parmi ces hommes que nous étudions, ce lépreux dont le corps est si malade est le seul dont l'esprit soit sain.

VI

BYRON

Voici l'enfant terrible de l'Angleterre ; il l'agace et la pique à tous ses endroits sensibles, il pose des banderilles à Jean Taureau. Il lui siffle aux oreilles que l'Angleterre est méprisée et haïe, qu'elle est esclave, qu'elle n'entend rien à la liberté, qu'elle est la geôlière des

(1) Ch. xx, xxi, xii.
(2) 15e leçon. Le *Voyage* est de 1794 et le *Lépreux* de 1811.

peuples, qu'elle ne sait que leur ravir la terre et l'air ; il flétrit ses guerres, il bafoue Wellington (1) !

Ce qui reste d'abord, après une lecture d'ensemble, c'est l'idée d'une nature extrêmement impressionnable, un peu enragée, excessive (2), mobile, versatile et se plaisant à le paraître. Il s'amuse à faire des vers pour et contre Napoléon, à dérouter son candide lecteur britannique. L'imagination est vigoureuse et, plus que les hommes de sa nation n'en ont d'ordinaire, il a de l'esprit. Encore la forme ou, disons : la performance en a-t-elle quelque chose d'anglais, en ce qu'elle est poussée à une sorte d'athlétisme. Il est le même homme qui a traversé le Bosphore à la nage. Mais c'est un athlétisme intellectuel de grand seigneur, c'est-à-dire comme hérité des ancêtres, inné et qui veut qu'on sente qu'il est aisé. « Ce n'est pas un métier que de faire un livre », semble-t-il répondre à la Bruyère. Seulement l'athlétisme souvent fréquente au cirque, et quand on veut y jouer tous les personnages, on y rencontre aussi le rôle très anglais du clown. Il y a une pitrerie, une certaine scurrilité à la longue choquante dans *Don Juan*. Lui-même il parle du « manteau de fou des poètes » (3).

Dès les premières poésies, on sent l'influence de Rousseau. En 1806, il a dix-huit ans, il compose une *Prière de la nature*, il fait des vers contre la société, qu'il dédie au Rév. J.-T. Becher. Il se singularise bientôt par des diableries : il fait graver des vers sur une coupe faite d'une tête de mort ; il apporte son hommage au révolté Prométhée.

(1) V. *Don Juan*, X, 66, 67, IX, 4 et *circà*.

(2) C'est ce dernier point où Taine a insisté dans son *Histoire de la littérature anglaise*.

(3) *Don Juan*, XV, 24.

Dans les poèmes illustres qu'il donne plus tard, son héros habituel, presque toujours le même, est un être en dehors des règles sociales, comme sa poésie veut être en dehors des règles traditionnelles : c'est le pirate, c'est Selim dans *la Fiancée d'Abydos*, c'est Conrad dans *le Corsaire*, Conrad qui hait les hommes et qui les fait trembler (1), c'est Lara en qui Byron se peint lui-même, ardent, ayant tout épuisé (2) (n'oublions jamais de saluer au passage notre ami Antony), supérieur, misanthrope ; c'est Alp dans *le Siège de Corinthe* (3). C'est encore Childe Harold, de nature sauvage, orgueilleux (4).

Le pessimisme répandu dans le poème d'Harold y est indiqué par places en touches diverses. Il n'y a pas d'immortalité pour l'homme, et cela vaut mieux ainsi ; la vie est comparable à un sable stérile sur qui tombe l'oubli. Harold n'a rien de commun avec l'homme et n'est capable de vivre que dans sa fierté solitaire ; c'est un oiseau de haut vol qui ne saurait que s'ensanglanter aux barreaux d'une cage, mais qui goûte librement l'ivresse de la mort (5).

Ou bien encore, voici Caïn, curieux, qui juge que le monde est mauvais (6) ; il pense, en contemplant son fils Enoch, qu'il vaudrait mieux qu'il eût pendant son sommeil la tête écrasée contre les rochers (7).

(1) V. *Le Corsaire*, I, 11. Quelle étrange Méditerranée dans ce temps-là, barbaresque et encore mystérieuse ! La voilà devenue l'avenue d'une grande ville, parcourue par les omnibus.

(2) V. *Lara*, I. 8.

(3) V. *le Siège de Corinthe*, I, 18.

(4) V. *Childe Harold*, I, 4, 5, 6

(5) V. *Childe. Harold*, II, 4, III, 3, 4, 12, 15, 16.

(6) *Caïn*, act. II, scène II.

(7) *Ibid.*, act. III, sc. I.

Avec tout cela, Byron ne fait aucunement l'effet d'un homme qui pense ; on ne lui voit de ce côté-là rien d'original. Avec le grand et abondant talent poétique, il n'y a que l'attitude « roi de la mer », pirate normand. Dans ses *Mémoires d'outre-tombe*, Chateaubriand montre avec une hautaine malice ce que Byron a emprunté de *René*, des *Martyrs*, du reste sans en jamais nommer l'auteur (1). Byron est un peu pirate, même en littérature. Passons-lui cette habitude, commune chez les plus grands hommes et qu'ils savent légitimer par leur génie. La chose n'est nulle part plus sensible que dans le poème le plus philosophique de Byron, dans *Manfred*.

Manfred est visiblement composé de Faust et de René (2). Il a tout essayé, tout épuisé et il a sondé l'inutilité de la science, de la bienfaisance, de la lutte (3). Il veut se suicider en se jetant du haut d'un rocher ; il est sauvé par un chasseur de chamois (4). Sa souffrance est unique, immense : « Dès sa jeunesse, son esprit ne s'accorda point avec les âmes des hommes... mes plaisirs, mes chagrins, mes passions et mon intelligence me rendaient étranger au milieu du monde... mes plaisirs étaient d'errer dans la solitude... j'écoutais la chute des feuilles, lorsque les vents d'automne venaient dépouiller les forêts (5). » Et voici le passage de René à Faust : « Ensuite je consacrai mes nuits à apprendre les sciences occultes... Avec ma science

(1) T. II, p. 185, *Incidences.*

(2) Il faut toutefois se souvenir que le *Second Faust* n'existe pas encore et que si *Manfred* doit quelque chose à *Faust*, le *Scond Faust* devra quelque chose à *Manfred*.

(3) Act. I, sc. II.

(4) *Ibid.*, sc. III.

(5) Traduct. Amédée Pichot.

s'accrut ma soif d'apprendre. » Son amour a été fatal à la femme qu'il a aimée (1). Des voix, des esprits chantent tous les maux et tous les désastres du monde, la tyrannie, l'injustice, la peste, la folie, l'esclavage, la gloire du mauvais esprit Arimanes. Manfred ne se prosterne devant personne, ni devant Arimanes ni devant le créateur d'Arimanes (2). Il est à jamais misanthrope, solitaire, sauvage. Enfin, après qu'il a évoqué la bien-aimée qu'il a perdue, nous apprenons qu'elle était sa sœur. Elle aussi !... (3)

On trouverait encore des ressouvenirs du Chateaubriand de *René* et des *Martyrs* dans la description du Colisée qui vient là (4). L'abbé qui poursuit Manfred pour le sauver est-il le P. Souël, ou ne sort-il pas tout au moins des pages du *Génie du Christianisme* ?

Manfred meurt sans qu'on sache s'il est sauvé ou damné. Gœthe admirait l'inflexibilité qu'il montre jusqu'à la fin devant les esprits qu'il a évoqués ; c'est un bon trait d'obstination, de *Self-help* britannique. Encore ce courage semble-t-il assez illusoire, comme les objets qui le mettent à l'épreuve.

Vers ce temps Byron revenait en littérature aux règles, à la tragédie classique, écrivant *Sardanapale*, *Marino Faliero*, et déchirait les imitateurs qu'il avait déchaînés. Chateaubriand n'aimait pas davantage qu'on fît des *René* après lui, son dédain les maltraite paternellement (5).

Et il revenait aussi du sarcasme à l'affirmation ; il

(1) Act. II, sc. II.
(2) Act. II, sc. III et IV.
(3) Act. III, sc. I ; act. II, sc. IV.
(4) Act. III, sc. IV.
(5) *Mémoires d'outre-tombe*, t. II, p. 262.

s'échappait de l'ironie et à la manière de plus d'un de nos héros pessimistes, par l'action. Il allait faire en Grèce une belle mort pour la liberté.

Qu'eut-il donné, s'il eût vécu ? Il ne convient pas de parler dédaigneusement d'un homme dont le prestige fut si grand sur ses contemporains, à qui Gœthe fit dans son *Second Faust* une place si gracieuse, comme au fils même du genie et de la beauté, et qui a imprimé si fortement sa marque sur des poètes comme Lamartine, Heine et d'autres. A distance et au moment où nous sommes, il semble que son œuvre n'ayant apporté rien de bien nouveau, s'amoindrisse.

VII

LEOPARDI

Et il semble au contraire que celle de Leopardi grandit singulièrement.

Etrange destinée que celle du malingre enfant né vers la fin d'un siècle (1) dans la triste petite ville de Recanati, élevant sa jeune tête pensante entre son père, vain esprit, caractère ratatiné et comprimé, et sa mère, majordome terrible qui travaille à refaire la fortune de la famille par des miracles d'avarice soutenue, traînant sa santé souffreteuse sous la tutelle la plus étroite et la plus froide. Dans cette atmosphère sombre et fermée, près des rayons d'une riche bibliothèque, mûrit un de ces précoces prodiges que l'Italie

(1) 1798.

produit, qui par l'héritage immédiat de la culture de toute la race sont aptes dès le premier jour à l'intelligence des langues dont ils semblent retrouver le génie en eux, comprennent d'instinct la beauté antique comme si leur substance en était faite, à qui l'érudition se laisse posséder tout de suite moins comme une science que comme une vie, ici un Pic de la Mirandole, mais étouffé, caché, resserré. Tandis que Byron, grand lord d'Angleterre, pareil à un des superbes animaux héraldiques de sa patrie, lion ou léopard, complotant pour l'indépendance de l'Italie, se reposant aux pieds de la Guiccioli ou prêt à bondir vers la Grèce, fixait sur lui les yeux de l'Europe, nul regard ne pouvait discerner derrière les vitres de la librairie paternelle le mince fils du noblion italien ruiné, l'adolescent au teint poudré, incliné sur les textes d'Homère, d'Horace ou d'Hesychius de Milet, dont les chants poignants tordraient un jour les fibres de tant de cœurs les plus délicats.

En 1820, dans une seule crise, il perd la foi. Sa vie se partage entre des tentatives d'indépendance poursuivies à Milan, à Bologne, à Florence, à Pise par les efforts les plus pénibles, publications, travaux de librairie, leçons particulières, et de pitoyables retours dans l'odieux Recanati d'où il repart vers les mêmes villes. A vingt-neuf ans, rejeté à Recanati, sa défaillance physique est telle qu'il ne peut ni lire, ni écrire, ni dicter. Un peu plus tard, il vit d'une pension de dix-huit écus par mois que des amis lui font pour un an. La fin de sa vie se passe dans le midi de l'Italie, tourmentée par une santé capricieuse et débile que harasse et qu'excède l'imagination. En 1836, le choléra ravage Naples ; Platen, quoique enfui à Syracuse, y

meurt de peur, dit-on. Cette mort bouleverse Leopardi. En 1837, le choléra reparaît ; Leopardi, usé, sans en être touché, meurt subitement le 14 juin à trente-neuf ans.

Longtemps on ne le connut en France que par les vers de Musset : *Après une lecture*, écrits en 1842, noble hommage de poète, mais qui apprend peu sur Leopardi, où il est appelé « brave homme », expression juste, mais tout de même dans son raccourci assez malheureuse.

La vie de sa pensée peut être suivie jour par jour dans ses *Pensieri*. A n'y chercher que l'indication des livres étrangers qui passent par ses mains, on voit çà et là qu'il lit *Corinne*, le *Voyage du jeune Anacharsis*, Montesquieu, lady Morgan, Mme de Lambert, Lamennais, la traduction des *Géorgiques* de Delille. Il ne comprend pas tout le génie de la langue française, dont il se fait une idée brève d'après l'aspect qu'elle offre à première vue au XVIIIe siècle : elle n'est pour lui qu'une langue de relations sociales, sans poésie. En somme il travaille pour sa langue, comme avait fait Lessing en Allemagne.

N'est-il pas curieux de le voir aller prendre chez le bon abbé Barthélemy la formule de son pessimisme ? Il s'agit d'Eschyle : « Ses héros aiment mieux être écrasés par la foudre que de faire une bassesse, et leur courage est plus inflexible que la loi fatale de la nécessité. » La phrase fait allusion à Prométhée, l'indompté. Leopardi la souligne toute, et la seconde partie, deux fois (1).

Il tient le milieu entre les pessimistes d'instinct,

(1) *Pensieri*, 22 agosto 1820, t. I, p. 322. Florence, 2e édition, chez Lemonnier, 1898.

d'accident ou de tempérament que nous avons rencontrés déjà, et les pessimistes dogmatiques tels que Schopenhauer qui édifiait et publiait à cette même époque sa philosophie. Il veut en effet avoir construit une théorie objective de l'*infelicità*, mais il paraît bien qu'il n'y ait guère là de déduction philosophique à proprement parler (1). On n'aperçoit que le même sentiment appliqué à tous les objets ou à tous les moments possibles du bonheur.

On le voit poindre, ce sentiment pessimiste, dès les poésies d'inspiration patriotique qui sont de la première jeunesse de Leopardi. Mais suivons-le pas à pas.

Si la bourgade où il voit le jour est triste, le paysage qui l'enveloppe est beau et riant : d'un côté, c'est l'Adriatique aperçue au loin, de l'autre les cimes azurées des Apennins au delà desquelles la rêverie de l'enfant plaçait des mondes et une félicité inconnue (2). Il y avait dans ce tranquille cadre des moments de gaîté, de douceur, de paix exquise (3), mais combien fugitifs ! Déjà l'enfant n'y prenait pas de part ; comme Chateaubriand à Saint-Malo, les jours de fête, il s'écartait, et le soir, il étreignait son chevet dans une douloureuse insomnie : bien avant dans la nuit, un chant qu'on entendait dans les sentiers s'éloigner et mourir lui serrait le cœur (4). Bien vite il s'aperçoit de la grossièreté des gens au milieu desquels il vit et pour qui « l'érudition

(1) Cf. Krantz : *le Pessimisme de Leopardi*, Revue philosophique, 1880.

(2) V. *les Souvenirs*, p. 225. Je renvoie pour les *Poésies* à la traduction française d'Eugène Carré. Paris, chez Charpentier, 1887.

(3) *Le Samedi au village*, p. 256.

(4) V. pp. 137, 129, 139 des *Poésies*.

et la science sont des mots étrangers ». C'est déjà le ton de Machiavel à propos des paysans compagnons de son exil à San Casciano. Leopardi se croit en butte à leur risée, à leur moquerie, à leur haine, bien qu'il pense n'avoir jamais laissé paraître à personne et avoir caché dans son cœur l'idée de sa supériorité. La nuit, il veille agité de continuelles terreurs et mal rassuré par le son de l'heure que le vent lui apporte de la tour du village (1).

Comment vint il à perdre la foi ? Il ne nous le dit pas. S'il a eu sa nuit, comme Jouffroy, nous ne le savons pas, et la chose est peu probable. Sans doute sa double lecture des « philosophes » du XVIIIe siècle et de la littérature ancienne a dissous cette foi, l'a minée avant de l'emporter. Dès lors, il ne sera jamais plus question pour lui de l'immortalité de l'âme, de la survivance de la personne ; il postule tacitement et absolument que cela n'est pas. C'est donc la vie actuelle qu'il faut envisager en elle-même, et c'est d'elle-même qu'il faut tirer la preuve qu'elle est malheureuse.

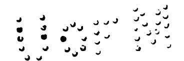
Et d'abord, n'allons pas donner dans l'idée que l'avenir sur la terre sera meilleur que le temps présent et mettre là notre espoir. Ce stade de l'illusion dont Hartmann traite en philosophe, Leopardi en perce le mirage en poète, en artiste, en ironiste. Avec le temps, tout devient pire, la patrie sera abolie, les troupeaux insulteront aux ruines des monuments de l'Italie, la charrue passera sur les sept collines. Rien de plus ridicule que ce qu'on appelle le progrès ; Leopardi ne le discute pas, comme Chateaubriand : il le bafoue. Le moelleux des vêtements, la rapidité des communica-

(1) V. pp. 225-227.

tions, la commodité des tunnels, l'éclairage des rues, les statistiques de l'économie politique, la diffusion des journaux, il n'en est pas touché; par places il semble avoir envoyé d'avance son ricanement à l'esthétisme du docteur et pontife Ruskin : « Mieux appropriés aux besoins ou en tous cas plus gracieux à la vue, tapis, couvertures, sièges, canapés, tabourets, tables, lits, et tous autres meubles orneront les appartements de leurs merveilles renouvelées chaque mois ; et la cuisine en feu admirera de nouvelles formes de chaudrons et de marmites. » Tant ira le progrès qu'enfin les hommes porteront des barbes longues de deux palmes (1).

Envisageons l'homme en lui-même, cherchons en lui la raison de son malheur actuel et perpétuel et de son impuissance historique à en sortir. Cette raison, elle réside immédiatement là où nous avons vu que Rousseau l'a mise et où Leopardi la retrouve, dans le sentiment de l'infini d'une part et d'autre part dans la connaissance de la vérité qui raplatit notre imagination infinie, c'est-à-dire dans la disproportion incommensurable de ces deux termes (2). En prose, l'idée est exposée sous forme de fiction dans un mythe à la manière de Platon intitulé : *L'histoire du genre humain.* Il semble que Leopardi se serve naturellement de cet artifice littéraire, comme un ancien. Les hommes placés par Jupiter dans une condition favorable la débordent et en sortent d'eux-mêmes: en vain Jupiter répare et perfectionne successivement son œuvre, chaque fois les hommes retombent dans le malheur par le ressaut de leur imagination, tant qu'enfin Jupiter

(1) V. pp. 81, 67, 323-329.
(2) V. pp. 43-45.



est obligé de les traiter on dirait homœopathiquement : *similia similibus*, et de les occuper de maux réels.

On pourrait faire deux parts de ce que j'appellerais les exigences de la vérité selon Leopardi.

La première correspondrait assez bien à ce chapitre de la purgation des erreurs qu'on trouve dans mainte philosophie ou doctrine, Rabelais, Bacon, Descartes, pour ne citer que quelques modernes. La vérité veut d'abord que nous nous débarrassions des leurres de notre imagination. Déchirons les illusions de la jeunesse qui colorent l'indigne mystère des choses, de la jeunesse déjà malheureuse par elle-même (1), qu'attend la dure maturité, guettée à son tour par la vieillesse, mal suprême, raffinement de torture (2). Apprenons à mépriser la femme, « front étroit, ne sachant même pas ce qu'elle fait éprouver (3) » Comprenons enfin la sottise de la vertu, l'aveuglement et la vanité de cette vieille déesse, la gloire (4).

Et en second lieu, la vérité exige que nous voyions les choses comme elles sont. L'être, à le considérer dans son essence, n'est pas un bien; la vie est un mal, elle est identique à la douleur ; jamais le plaisir, si rare, ne naît que de la douleur; tout est creux, futile, tout n'est qu'un vain jeu, sauf la douleur; tout est mystère, sauf la douleur. La nécessité de dépenser notre vie est

(1) Kant, malgré le préjugé, estime lui aussi que l'enfance est un âge pénible. V. son *Traité de pédagogie*.

(2) V. pp. 157, 229, 349, 351.

(3) V. pp. 295, 297. Cf. Vigny : *la Colère de Samson*, et Louis Bouilhet :

« J'ai fait chanter mon rêve au vide de ton cœur »... etc.

(4) V. pp. 71, 201.

une misère (1). C'est dire que du côté par où, en vertu de notre imagination infinie, nous apercevons la vanité des choses, il n'y a de raisonnable que l'ennui, qu'à ce néant, il peut seul répondre (2); et du côté où nous souffrons de cette vanité des choses, de ce néant de notre vie, notre vie mérite les mouvements de notre indignation : « Notre vie, à quoi est-elle bonne ? rien qu'à la mépriser (3). »

A qui nous en prendre ?

Par fiction poétique, et si c'est Brutus qui parle, aux dieux injustes qui se plaisent au mal (4).

Par une sorte d'antithèse, la nature est au même moment donnée comme bonne, selon le principe de Rousseau, et encore s'agit-il, comme chez Rousseau, d'une certaine nature primitive, d'un âge d'or dont on retrouve une image chez les sauvages de la Californie qui ne pensent pas (5). De même que l'auteur du *Discours sur l'origine de l'inégalité* félicitait les habitants des bords de l'Orénoque de comprimer la tête de leurs petits entre des ais pour leur conserver leur imbécillité naturelle, la conscience est ici présentée comme un mal, puisque c'est par elle qu'on connaît son mal.

Suivant cette idée, les animaux qui ont moins de conscience que nous « passent le temps moins lentement et moins péniblement que nous et sans maudire la lenteur des heures ». Dans le *Chant nocturne d'un pasteur nomade de l'Asie*, le pauvre berger qui mêle

(1) *Dialogue du métaphysicien et du physicien* et *Poésies*, pp. 241, 247, 253, 45, 189 sqq., 65, 111, 191, 195.

(2) *Dialogue de Porphyre et de Plotin :* conclusion de Plotin et *Poésies*, p. 41.

(3) V. p. 67 : la traduction Carré est ici à côté du sens.

(4) V. p. 73.

(5) V. pp. 75, 85, 103 et *Dialogue de Timandre et d'Eléandre*.

sa rêverie aux obscures splendeurs des astres et qui pousse son troupeau sur quelque sommet de l'Himalaya, envie cet avantage de ses bêtes qui sans doute ne connaissent pas leur misère et sont plus exemptes que lui de chagrin et d'ennui. Enfin la supériorité de la sagesse et de la force est reconnue à une plante, au frêle genêt qui étend ses tendres broussailles sur les flancs mortels, sur la formidable montagne du Vésuve, tombeau des cités détruites. Et nous, « nous sommes la partie abjecte des choses (1). »

Mais cette fiction des dieux que nous avons rencontrée au début, dans le *Bruto minore*, n'est là que par accident, elle tombe d'elle-même. Ce n'est pas à ces fantômes que s'attachera le ressentiment du poète. C'est d'après lui la nature qui nous donne la conscience, et à cause de cela, on peut prévoir que les relations que le poète avait avec elle et qu'il imprégnait d'abord d'une vague sympathie, vont s'aigrir bientôt et tourneront à la haine.

En effet, à mesure qu'on avance dans la chronologie des poèmes, on voit Leopardi la traiter plus durement. C'est d'abord son indifférence qu'il lui reproche ; stupide, elle ne fait pas de distinction entre un homme et une fourmi; l'homme s'imagine sottement qu'elle est faite pour lui. Enfin elle apparaît comme expressément malintentionnée, malveillante et méchante, comme un atroce monstre, comme une marâtre, comme une ennemie commune et impie (2).

Quelle attitude adopter vis-à-vis d'elle ? Le suicide ?

(1) V. pp. 189, 191, 247, 377, 79.

(2) V. pp. 79, 155, 371. *Dialogue d'un follet et d'un gnôme*, et de nouveau *Poésies*, pp. 211, 253, 307, 363, 365.

Leopardi aborde la question par un biais étrange : « Si la souffrance poussait les animaux à se briser la tête sur des troncs de bois dur ou à se précipiter dans le vide du haut d'un rocher, à leur triste résolution aucune loi mystérieuse, aucun sophisme obscur ne mettraient obstacle (1). » Pourquoi les hommes n'auraient-ils pas le même droit ? Expressément la question est discutée dans le *Dialogue de Porphyre et de Plotin* et tranchée enfin par une bien exquise raison d'homme et de poète, prise dans le plus délicat sentiment de la douleur humaine et de la valeur des larmes : Plotin conclut qu'il ne faut pas se donner la mort pour ne pas faire pleurer ses amis.

Dans le *préambule* de la traduction du *Manuel* d'Epictète, deux attitudes sont indiquées comme possibles.

La première est de se soumettre à l'inévitable infélicité en lui donnant le moins de prises qu'il se peut, c'est-à-dire en s'aimant soi-même le moins qu'il se peut. Modestement Leopardi se donne ici comme pratiquant cette sagesse avec une « utilité incroyable » et la pratiquant malgré lui, parce qu'il y est réduit et qu'elle convient aux faibles.

La seconde attitude, c'est d'être indompté, de déclarer la guerre à l'indigne destin. C'est l'attitude de celui qui s'aime héroïquement, infiniment, et c'est une guerre féroce, éternelle, une guerre à mort, comme celle des sept devant Thèbes. On songe de nouveau à Prométhée et mieux encore au Satan de Milton. Dans cette attitude est le vrai Leopardi tel qu'il se montre en son œuvre. Ici et dissertant de cette doctrine antique

(1) V. pp. 77, 75.

qui prétendait suivre la nature, il invente, par le coup de génie d'une sensibilité toute nourrie d'érudition, cette forme d'un stoïcisme, adversaire indomptable de la nature.

Il convie à cette guerre les autres hommes, il les exhorte à former une ligue d'où naîtra, semble-t-il croire, une morale meilleure : « Quand la terreur qui au début a réuni les hommes sous le joug social pour lutter contre l'impie nature sera revenue en partie grâce à une connaissance exacte des choses, alors les rapports honnêtes et loyaux des citoyens entre eux, la justice et la pitié auront d'autres fondements que les superbes folies sur lesquelles repose la probité du vulgaire (1). » Sous le rêve de justice sociale et de fraternité humaine qu'il reçoit de Rousseau, on entend l'accent de Lucrèce élevé contre les religions, cependant qu'il y reste encore et qu'il s'y ajoute quelque chose du frisson d'horreur figé dans le *Primus in orbe deos fecit timor*.

Mais nous savons d'ailleurs que Leopardi n'attend rien de l'avenir, rien du progrès. Là n'est donc pas le fond intime et durable, la vraie substance vitale, la moelle de sa pensée. Nous y sommes au contraire, nous y touchons quand nous l'entendons répéter qu'il faut dominer l'infélicité par le désespoir même, s'acharner contre l'espérance qui est néant, trouver sa consolation dans la pensée qu'il n'y a pas de consolation ni dans le présent ni dans l'avenir, qu'il n'y a pour nous qu'un don, la mort (2).

Voilà donc, à ce qu'il semble, ce fond et ce tréfond

(1) V. p. 365.
(2) V. pp. 135, 137, 31, 289.

du pessimisme, l'amour de la mort. Mais ici, et je ne sais si je me rencontre avec quelque autre critique de Leopardi (1), selon moi cet amour de la mort respire le plus effréné amour de la vie qui puisse être inspiré par l'ardente et admirable nature de l'Italie à un de ces hommes qui, en gardant une raison haute et avisée, sont comme pétris de passion (2).

Il n'est que trop aisé de trouver chez un poète l'expression de la passion qu'il apporte à s'emparer de tous les objets que lui offre la vie. Leopardi a été attentif, comme tous les malades, à toutes les pulsations de sa vie, et cela de la conscience la plus exaspérée : « Je sens mon cœur se serrer... quand cette mort si souvent invoquée sera à mes côtés... cette image me fera soupirer encore, elle me fera déplorer d'avoir vécu pour rien... souvent, bien tard le soir, assis sur mon lit, seul confident de mes peines, rythmant mes vers douloureux à la faible lueur de ma lampe, j'ai pleuré dans le silence et dans la nuit le souffle prêt à m'échapper, et sur le point de défaillir, je me suis chanté à moi-même mon chant funèbre (3). » Il ne peut s'empêcher de reprocher à la mort qu'elle détruit la beauté, ou plutôt de quel cœur il conduit ce deuil ! Il faut lire les vers *Sur le portrait d'une belle jeune femme sculpté sur son monument funéraire :* leur grâce et leur énergie n'ont rien à craindre d'être rapprochés de ceux de Hugo sur Cléopâtre et peut-être qu'il les aurait lus avec des mou-

(1) V. sur Leopardi, outre Krantz déjà cité, Caro : *Revue des Deux-Mondes,* 15 nov. 1877; Aulard : *Essai sur les idées philosophiques de Giacomo Leopardi,* 1877 ; Bouché-Leclercq : *Giacomo Leopardi et ses œuvres,* etc., etc.

(2) Cf. Beyle : *la Chartreuse de Parme,* etc.

(3) V. pp. 231-233.

vements d'admiration, le Bossuet de l'oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre et du sermon *Sur la mort.* Et encore quelle lamentation quand la mort vient désunir l'amitié et en rompre les vives attaches! Il avoue son ardent appétit de gloire, son indestructible passion pour la vertu (1). Il parle de l'amour « comme un homme qui est né pour aimer et qui a aimé et peut-être avec autant de passion qu'il en peut jamais entrer dans une âme vivante » (2). Lui aussi, il a son « fantôme d'amour » et il se peut, comme on me le dit, qu'il imite en cela Pétrarque, mais qu'importe? si cette évocation est la plus poignante et la plus réelle et la plus douloureuse et la plus dramatique qu'un poète puisse faire devant nous. La mort même enfin, comme il lui ajoute un invincible charme en la rapprochant de l'amour : « Le monde a deux belles choses : l'amour et la mort... belle mort, toi qui seule au monde compatis aux souffrances humaines, si jamais je t'ai célébrée, si j'ai tenté de venger ta divinité des outrages d'un vulgaire ingrat... va, quelle que soit l'heure où tu déploies tes ailes pour te rendre à mes supplications, tu me trouveras le front haut, armé, luttant contre le destin... je n'espérerai jamais qu'en toi seule; le seul jour serein que j'attends, c'est celui où je pourrai reposer mon visage endormi sur ton sein virginal (3). »

Mais quelque prix qu'il attache aux objets dont il est ému et touché, il jouit surtout de lui-même, de la valeur incomparée de son imagination et de sa pensée, de la

(1) V. pp. 315, 310, 311, 121, 183, 267.
(2) Eléandre dans le *Dialogue de Timandre et Eléandre.*
(3) V. pp. 183, 143, 173, 285. On se souvient de l'épisode de la Volupté et de la Mort dans *la Tentation de saint Antoine*, de Flaubert.

noblesse de cette pensée, de la hardiesse et de la qualité de sa pensée où il voit par excellence la vraie civilisation, de la connaissance de la vérité par sa pensée : en quoi, bien que la vérité soit triste, il y a pourtant des charmes. Précisément, il jouit surtout de la noblesse de sa pensée de pessimiste, qui lui donne la supériorité sur son siècle et l'établit même au-dessus de la force de l'amour. Et pour jouir de lui-même, il est ingénieux à trouver de la douceur jusque dans le souvenir de ses chagrins, jusque dans le sentiment qui est la raison même de sa tristesse, le sentiment de l'infini (1).

Peut-être maintenant le comprenons-nous bien et pas à pas pénétrons-nous assez avant dans l'intime de cette grande âme. D'abord nous saisissons sans peine les preuves de son attachement passionné aux choses de la vie. Mais cette étreinte nerveuse, cet amour poussé au paroxysme ne se sent jamais mieux que là où Leopardi prétend faire litière de tout, s'arracher de tout, y renoncer, s'en détacher, en creuser le néant, en recracher la cendre. Et lui-même ajoute, il avoue dans une page des *Pensieri* que je me hasarde à traduire mot par mot : « L'homme sans espérance ne peut absolument pas vivre, pas plus que sans amour-propre. Le désespoir même contient l'espérance, non seulement parce qu'il reste toujours au fond de l'âme une espérance, une opinion directement ou quasi directement ou voire obliquement contraire à celle qui est l'objet du désespoir ; mais parce que celle-ci même naît et est maintenue par l'espérance ou de souffrir moins à n'espérer ni ne désirer plus rien, et peut-être encore par

(1) V. pp. 271, 317, 359, 201, 363, 267, 301, 141, 133.

ce moyen de jouir de quelque chose; ou d'être plus libre et dégagé et maître de soi, et en passe d'agir selon son envie, n'ayant plus rien à perdre, plus assuré, même totalement assuré en tout hasard ultérieur quelconque de la vie, etc.; ou de quelque autre avantage semblable; ou finalement, si le désespoir est extrême et *entier*, à savoir sur toute la vie, de se venger de la fortune et de soi-même, de jouir du désespoir même, de l'agitation même, vie intérieure, sentiments hardis qu'il suscite, etc. Le plaisir du désespoir est bien connu, et quand on renonce à l'espérance et au désir de tous les autres, on ne laisse pas toutefois d'espérer et désirer celui-là (1). »

Il y a donc une espérance foncière, une jouissance quand même de soi, un plaisir du désespoir. Jamais mieux qu'en ce pessimisme typique nous n'avons aperçu l'appétit de la vie qui en est le principe, jamais il n'a été mieux dégagé, mis au jour et à nu d'une main plus savante et plus ardente. Que cet appétit de jouir aille jusqu'à l'égoïsme, il faut sans doute le pardonner aux malades : on s'aime soi-même et sa vie d'autant qu'elle est plus précaire; ici cet amour de la vie est si entier et si exclusif que sous la forme d'un stoïcisme irrité, il est un épicurisme, non point antique, mesuré, mais infini.

Dès lors, quel reproche fait le pessimisme de Leopardi à la vie, sinon d'être passagère, d'être constamment dans ce mot, dans ce mot si triste : « J'ai été » (2). Certes le sentiment est haut. En somme Leopardi est outré que la vie ne soit pas immortelle. Mais c'est jus-

(1) *Pensieri*, t. III, p. 223, f. 1545, 22 agosto 1820.
(2) *Poésies*, p. 227.

tement la question qu'il a supposée résolue d'abord, la prémisse de son pessimisme qu'il n'a ni discutée ni prouvée ; tout son être proteste avec un raidissement si intense contre cette hypothèse qu'il ne peut songer qu'elle soit vaine ; il y croit par une fascination d'horreur. Dans cette âme si vive et si forte, il y a de l'artiste, il y a (et de là lui vient tant de grâce) même de l'enfant qui se dépite contre ses chimères et qui en pleure.

Une excellente et forte leçon nous vient de l'œuvre de ce « brave homme », logique comme un ancien et sincère comme un innocent (on comprend le mot maintenant) ; elle nous montre plus nettement que pas une autre, avec une clarté latine, ce qui reste, là où d'autres prétendent mettre une religion naturelle : rien, et que si la vie de l'homme ne triomphe pas du temps dans l'éternité, elle est en effet la plus misérable de toutes. C'est le plus sanglant échec à ce vicaire savoyard, bavard et papelard.

Et comme nous y voyons à vif cette passion de la vie qui est le vrai nom du pessimisme de tous ces grands amants de la mort, le cœur d'égoïsme nerveux, d'épicurisme maladif qui est dans leur tristesse, leur mélancolie, leur désespérance : passion de soi-même et de la vie dans Rousseau, dans Saint-Preux, dans Gœthe, dans Werther, souci immense de n'en rien laisser perdre, ni un pas, ni un battement de cœur, ni un geste chez Chateaubriand, ni une sensation chez Byron, passion de soi-même et d'une vie creuse chez Obermann, d'une vie pleine de tressaillements physiques et d'extraordinaires émotions intellectuelles chez Leopardi. Certes, dans le pessimisme et là même plus qu'ailleurs, l'être suit encore sa loi qui est de s'aimer. La question qui demeure est de savoir s'il le fait raisonnablement.

VIII

LES POÈTES FRANÇAIS

LAMARTINE

Il semble qu'il y ait peu de place pour Lamartine dans une revue du pessimisme ; son âme est naturellement tournée vers le bien, vers l'idée suprême que Platon appelait de ce nom, et elle regarde vers le zénith. Il semble que ce soit à Lamartine que convienne mieux qu'à aucun autre le vers du poète latin : *os homini sublime*. Cependant, les sentiments d'où part le pessimisme, il en connaît bien quelques-uns : la mélancolie, le doute, la tristesse. Par là « le mal du siècle » l'a effleuré.

Il est inutile ici de chercher avec rigueur une évolution de ces sentiments en lui ; on peut se servir de toutes ses œuvres à la fois. Ses idées politiques ou plutôt « constitutionnelles » ont changé, non son âme ; c'est dans son âme qu'il faut regarder, et elle est au-dessus de ses idées politiques et même religieuses.

Si on cherche par où il a pu être blessé du pessimisme, on découvre aisément que, poète, c'est par la sensibilité. Chose remarquable et peu remarquée peut-être, il est d'une vive sensualité. Elle est déjà à noter dans maints détails de ses devoirs de Belley, s'il nous les a donnés tels qu'ils furent écrits. Sa vie de joueur en Italie, son goût pour Parny, toutes les pièces des *Médi-*

tations où le nom d'Elvire a remplacé celui de Graziella le laissent voir sous ce jour; il avoue à Musset qu'il a fait des orgies, et il les déteste. Mais la sensualité ne se montre chez lui qu'avec un caractère d'extrême noblesse; elle s'attache à la beauté des femmes et toujours il trouve les femmes merveilleusement belles (1). Dans *la Sagesse* (2) il écrit :

Insensé le mortel qui pense!...
Ainsi qu'on choisit une rose
Dans les guirlandes de Sarons,
Choisissez une vierge éclose
Parmi les lis de nos vallons;
Enivrez-vous de son haleine.
. . . .

Encore dans les *Recueillements*, et il a quarante-huit ans, il s'écrie :

O femme, éclair vivant dont l'éclat me renverse!...
Cependant plus la vie au soleil s'évapore,
O filles de l'Eden, et plus je vous adore (3).

Souffrir dans un premier amour, c'est ce qui devait lui faire connaître la douleur ; et le public est aujourd'hui assez renseigné sur les accidents de sa liaison avec Mme Charles pour savoir que la première meurtrissure lui vint de la mort de cette Elvire, chantée dans *le Lac*. Et puis il faut tenir compte de l'influence de Byron. Dans la méditation *de l'Homme* qui est dédiée

(1) M. de Pomairols, qui par sa qualité d'âme s'est trouvé l'homme le plus propre à parler de Lamartine dans notre temps, ne me concède pas volontiers qu'il fût sensuel. Son sentiment m'impose, et pourtant, comment quitter le mien? V. MÉDITATIONS : *Philosophie.* NOUVELLES MÉDITATIONS. *Elégie. — La branche d'amandier. — Chant d'amour.*

(2) MÉDITATIONS.

(3) *La femme.*

au poète anglais qu'il a tant admiré, il se plaint à Dieu :

Un seul être du moins me restait sous les cieux ;
Toi-même de nos jours avais mêlé la trame.
Sa vie était ma vie et son âme mon âme.
Je l'ai vu de mon sein avant l'âge arraché...

à la mode romantique, il se croit tout particulièrement prédestiné au malheur :

Ce coup que tu voulais me rendre plus terrible
La frappa lentement pour m'être plus sensible...
..... le malheur en naissant m'a choisi,
..... l'innocence est coupable à tes yeux...

D'ailleurs, il a, selon la mode romantique, la prétention d'avoir tout interrogé de la nature et de la vie pour arriver au doute :

J'ai demandé sa cause à toute la nature,
J'ai demandé sa fin à toute créature...
J'ai vu partout un Dieu sans jamais le comprendre !
J'ai vu le bien, le mal, sans choix et sans dessein,
Tomber comme au hasard, échappés de son sein...

Dans le dernier chant du *Pèlerinage de Childe-Harold* (1) il remue de nouveau cette idée du mystère devant qui notre ignorance demeure en suspens :

... un soupir seulement,
Un soupir suffirait pour éclairer mon doute !

Mais ce doute, on sent après tout qu'il n'est ni très profond ni très poignant, et déjà dans *l'Homme*, il se tournait en hymne.

D'un accent plus personnel et plus vraiment ému sont les pensées qu'il donne à la mort :

(1) XXXIX.

Je te salue, ô mort, libérateur céleste,
... tu délivres... (1)

Combien sont attendrissantes les dernières strophes de *l'Automne*, quand bien même elles devraient quelque chose aux vers du pauvre Gilbert :

Terre, soleil, vallons, belle et douce nature,
Je vous dois une larme au bord de mon tombeau !

et dans les *Nouvelles Méditations*, toute la pièce du *Poète mourant* :

La coupe de mes jours s'est brisée encor pleine...

Encore dans ces vers reste-t-il un goût de la vie et un regret de cette coupe au fond de laquelle le poète eût peut-être trouvé « une goutte de miel ». Mais il arrive que Lamartine ressent « le charme » même de la mort, issu de l'ennui et ajouté comme un effluve subtil au néant des choses, à l'inutilité du monde, à l'impuissance de la pensée. Une admirable amplification de ce sentiment se rencontre dans les *Préludes* :

Mais toujours repasser par une même route,
Voir ses jours épuisés s'écouler goutte à goutte...
Tout s'use, tout périt, tout passe...

une autre dans les *Harmonies* : *Pourquoi mon âme est-elle triste ?...* « Et qu'est-ce que la terre ?... et qu'est-ce que la vie ?... et qu'est-ce que la gloire ?... » une autre plus pénétrante encore dans *Novissima Verba ou Mon âme est triste jusqu'à la mort* :

J'ai vécu ; c'est-à-dire à moi-même inconnu,
Ma mère en gémissant m'a jeté faible et nu...

(1) Méditations. — *L'Immortalité.*

et, dans l'*Infini dans les cieux*, il retrace avec force l'accablement de la pensée humaine :

L'insensible néant ne sent pas qu'il n'est rien...
Il n'a pas cette horreur de mon âme oppressée,
Car il ne porte pas le poids de ta pensée.

Par extraordinaire, ce sentiment va jusqu'au blasphème ; dès les *Premières Méditations*, le poète ému du sort des pauvres « oiseaux » dont on ne sait comment les a traités l'hiver et ce qu'il en a fait, termine son élégie sur ces vers étranges :

La vie est donc un piège où le bon Dieu vous prend ?
Hélas ? c'est comme nous...
Que Dieu serait cruel s'il n'était pas si grand.

Le *Désespoir* n'est qu'un large blasphème d'où la rhétorique n'exclut pas la vigueur. Et enfin dans *Novissima Verba* :

Mon âme est une mort qui se sent et se souffre...
... sentant en moi la stérile puissance
D'embrasser l'infini dans mon intelligence...
Dans mon second néant je sens que je m'enfonce...
Alors je suis tenté de prendre l'existence
Pour un sarcasme amer d'une aveugle puissance...
D'abîmer ma raison dans un dernier délire
Et de finir aussi par un éclat de rire.

C'est le paroxysme aigu du pessimisme, le rire où la personnalité se décompose, le rire du fou. Je doute si les poètes qui passent pour plus puissants que Lamartine ont réalisé un effet plus intense, atteint un point aussi critique.

Nous avons touché le fond du pessimisme de Lamartine, hâtons-nous de le dire. Le pessimisme tient dans son œuvre la place d'une forte nuance, ce n'y est qu'une nuance. Comment échappe-t-il à ce troublant état d'es-

prit? Dans la pièce intitulée *la Foi* et qui est un véritable « débat » au sens que l'ancienne poésie française donnait à ce mot, on assiste à la lutte des deux tendances entre lesquelles il est encore partagé.

Il sort du pessimisme par où il y est entré, par l'amour. Combien y a-t-il dans ses écrits d'hymnes à l'amour, en prose et en vers! Dans la pièce : *Pourquoi mon âme est-elle triste*, au moment où il vient de fouler la cendre de la terre, de la vie et de la gloire, il ajoute :

Et qu'est-ce que l'amour ? Ah ! prêt à le nommer,
Ma bouche en le niant craindrait de blasphémer !
Lui seul est au-dessus de tout mot qui l'exprime,
Eclair brillant et pur du feu qui nous anime,
Etincelle ravie au grand foyer des cieux,
Char de feu qui, vivants, nous porte au rang des dieux,
Rayon, foudre des sens, inextinguible flamme
Qui fond deux cœurs mortels et n'en fait plus qu'une âme,
Il est...

Le doute ici s'évanouit, une douce et haute certitude s'impose à tout l'homme. Et dans *Novissima Verba*, c'est le même thème et la même affirmation incomparable :

Aucun de ces faux biens que le vulgaire envie :
Gloire, puissance, orgueil, éprouvés tour à tour,
N'ont pesé dans mon cœur un soupir de l'amour,
D'un de ses souvenirs même effacé la trace,
Ni de mon âme une heure agité la surface,
Pas plus que le nuage ou l'ombre des rameaux
Ne ride en s'y peignant la surface des eaux.

La source de l'amour ouverte, elle va s'épancher intarissable. Ce cœur riche de sympathie la répand d'abord sur la nature que presque toujours, en disciple de Fénelon, de Rousseau, de Bernardin de Saint-Pierre, il croit maternelle et bonne. Si, blessé par la vie, il

revient vers le « vallon » de son enfance, il le salue de ces mots :

Mais la nature est là qui t'invite et qui t'aime...

si l'inflexible destinée a fait évanouir à jamais les rapides délices des heures coulées près d'Elvire, c'est le lac et les rochers muets, les grottes, la forêt obscure, les coteaux, les sapins, le zéphir, les roseaux, le vent, les parfums qui en garderont impérissablement le souvenir. Il ne lui est pour ainsi dire pas possible d'imaginer la nature indifférente. Avec quelle éloquence, dans le *Pèlerinage de Childe-Harold*, il traduit la page où Werther avait invité la nature à prendre le deuil de son fils :

Triomphe... immortelle nature.
Quoi donc ! n'aimes-tu pas au moins celui qui t'aime ?
N'as-tu point de pitié pour notre heure suprême ?
Ne peux-tu dans l'instant de nos derniers adieux,
D'un nuage de deuil te voiler à mes yeux ?
Ah ! si tu peux pleurer, Nature, c'est pour lui !
Jamais être formé de poussière et de flamme
A tes purs éléments ne mêla mieux son âme.

Et comme il la voit grande ! Comme il chante, dans son cantique de *l'Eternité de la nature* :

Roulez dans vos sentiers de flamme,
Astres, rois de l'immensité...
Triomphe, immortelle nature,
A qui la main pleine de jours
Prête des forces sans mesure,
Des temps qui renaissent toujours !
La mort retrempe ta puissance...

C'est qu'en somme, la nature, à ses yeux, c'est Dieu même « répandu ». De ce panthéisme poétique il est tout plein, et les témoignages qu'on en pourrait recueillir sont innombrables. Dès les *Premières Méditations*,

en face du magnifique crépuscule, son âme en « Prière » s'échappe en ces exclamations !

> Voilà le sacrifice immense, universel !

dans la pièce intitulée *Dieu* et adressée à Lamennais :

> Cet astre universel, sans déclin, sans aurore,
> C'est Dieu, c'est ce grand tout qui soi-même s'adore !

dans les *stances* des *Nouvelles Méditations* :

> Celui dont l'âme immense est partout répandue...

dans *l'Occident* des *Harmonies* :

> A toi, grand Tout, dont l'astre est la pâle étincelle,
> En qui la nuit, le jour, l'esprit vont aboutir !
> Flux et reflux divin de vie universelle,
> Vaste océan de l'Être où tout va s'engloutir...

Quand l'amour nous a ainsi tout entiers recréés et que hors de nous la nature et Dieu se sont offerts à la fois à nos sens et aux yeux de notre esprit, de cette rencontre, de cette pénétration naît en nous la foi, qui est notre vie même. Si l'homme cesse de croire, il cesse d'exister (1). Croire, c'est vivre.

> « Que faut-il, ô mon Dieu, pour nous rendre ta foi ?
> Un jour dans le silence écoulé devant toi,
> Regarder et sentir, et respirer et vivre,
> Vivre...
> Se laisser emporter par le flux des journées
> Vers cette grande mer où roulent nos années...
> Notre âme ainsi vers Dieu gravite dans son cours (2)

et cette foi à son tour est foi dans la vérité, dans la vérité dont Dieu et la nature ne sont que l'essence

(1) MÉDITATIONS, *Dieu, in fin.*
(2) HARMON, *Bénédiction de Dieu dans la solitude.*

invisible et la manifestation visible et à qui va le plus intime de son être et le plus ardent de sa passion :

Après l'amour éteint, si je vécus encore,
C'est pour la vérité, soif aussi qui dévore !...
La vérité complète est le miroir du monde...
Quand l'homme ose toucher à ce divin miroir,
Il se brise en éclats sous la main des plus sages...
... Son œil, partageant l'illusion commune,
Voit mille vérités où Dieu n'en a mis qu'une...
Ah ! si vous paraissiez sans ombre et sans emblème,
Source de la lumière et toi, lumière,même !...
Tout serait pour nos yeux à ta pure clarté
Ce qu'est la pâle image à la réalité...
Malgré le voile épais qui te cache à ma vue,
Voilà, voilà mon mal ! c'est ta soif qui me tue (1).

Ce vague déisme panthéiste du poète ayant été concentré de la sorte dans le foyer véritablement ineffable, la vérité se réfracte et apparaît pour lui dans toute la morale, partout où est l'amour, dans la famille qu'il a si admirablement chantée, dans la charité sociale et internationale d'où procède *la Marseillaise de la paix*, honneur d'une race, dans les croyances ou les désirs d'une religion naturelle.

S'il est chrétien, c'est, à parler rigoureusement, sans appartenir à la confession chrétienne. Il a une singulière condescendance au mahométisme ; ce qu'il y voit ou ce qu'il y croit voir et qui le touche, c'est une certaine fraternité simple des musulmans entre eux. Je ne pense pas qu'à ce propos son opinion soit influencée par les souvenirs de Napoléon en Egypte ; sans doute, il lui a paru naturel d'avoir l'esprit aussi large que Buonaberdi, quand il est allé sur ses traces vers cet Orient qui attira aussi Chateaubriand et Byron. Causant du

(1) Premières médit. *Novissima Verba.*

mahométisme avec Vigny : « un christianisme purifié » ! lui dit-il avec chaleur (1). En vain objecterait-on *le Crucifix* pour faire de lui un croyant du christianisme : il est clair qu'il s'accommode là à la foi de sa mère et à celle de Julie expirante. Le Christ est pour lui la figure de la raison conçue à la manière du XVIIIe siècle ; « Mais la raison c'est toi », dit-il dans son *Hymne au Christ* ; et dans le commentaire de cette pièce, il a soin de nous avertir qu'il l'a adressée à Manzoni « dans une des phases religieuses de sa pensée et qu'il chantait la vérité par ce besoin d'adoration qui est en nous ». Dans l'*Utopie* des *Recueillements*, il est tout à fait explicite :

C'est le Verbe pur du Calvaire,
Non tel qu'en terrestres accents,
L'écho lointain du sanctuaire
En laissa fuir le divin sens...

Cette raison-là est exclusive du miracle, comme on l'entend assez du discours de l'archevêque dans le *Chant du sacre*.

En somme, il n'accueille le christianisme qu'en tant qu'il est charité, sans nulle précision, charité naturelle. S'adressant aux chrétiens dans les temps d'épreuves, il leur dit :

Ah ! nous n'avons que trop aux maîtres de la terre
Emprunté, pour régner, leur puissance adultère

(1) *Journal d'un poète*, p. 130. Cette conversation de deux grands hommes, ménagée exprès, ne donnerait pas une fière idée de notre espèce, car il se trouve comme par une ironie qu'elle est un parfait monument de médiocrité. Lamartine mahométan nous prête encore à sourire lorsque, mécontent de son nom dont le son le choque (Racine de même souffrait du *rat* qui est une syllabe du sien), il veut le faire venir d'*Allah* et donne pour preuve d'une origine sarrasine la merveilleuse cambrure de son pied !

Et, dans la cause enfin du Dieu saint et jaloux,
Mêlé la voix divine avec la voix humaine.

. . . .

Chrétiens, souvenons-nous que le chrétien suprême
N'a légué qu'un seul mot, pour prix d'un long blasphème,
A cette arche vivante où dorment ses leçons,
Et que l'homme outrageant ce que notre âme adore,
Dans notre cœur brisé ne doit trouver encore
Que ce seul mot : Aimons !

Cette religion naturelle de l'amour est identique à travers tous les temps, il l'indique déjà dans celle des *Premières Méditations* qu'il intitule *Dieu,* et il en formule longuement les dogmes ou l'évangile dans la *Septième vision* de *la Chute d'un ange* par la bouche du vieux « prophète » Adonaï. C'est une profession de foi religieuse et sociale inspirée du *Vicaire savoyard,* ayant plus d'harmonie encore et moins de nerf que le modèle. On en retrouve les résonances dans son *Utopie* des *Recueillements :* les nations ne seront plus divisées, il n'y aura plus de monarques, plus de guerre ;

La loi de rature en rature
A si bien écrit la nature,
Dont la révolte enfin s'est tu (1),
Que, semblable à la Providence,
Elle a trouvé la concordance
Des instincts et de la vertu

Voilà un grand miracle, après lequel c'en est un fort petit, si le salaire est aboli. D'ailleurs

L'égoïsme, étroite pensée,
Maudit son erreur insensée,
Et jouit du bonheur commun.

Dieu fera cette œuvre avec le temps et l'histoire ; et

(1) « S'est tue », écrirait un autre moins naïvement dédaigneux de la grammaire.

déjà dans les *Nouvelles Méditations*, il a salué la liberté qui en est la voie :

> Tu règnes cependant sur un siècle qui t'aime,
> Liberté ! tu n'as rien à craindre que toi-même.

Quant aux âmes individuelles, leur destinée est de remonter à Dieu. Elles sont immortelles de leur nature ; *le chrétien mourant* l'affirme avec enthousiasme, et la religion de Lamartine ne saurait avoir de doute sur le succès du voyage humain. Peut-être admet-il sérieusement une série de réincarnations qui ramènent à son centre toute étincelle échappée du foyer de la vie. Cédar, de *la Chute d'un ange*, Jocelyn, le héros de ce poème des *Pêcheurs* dont il égara, dit-il, le manuscrit en Italie, c'est la même âme qui retourne à Dieu.

De ce point de vue enfin, la douleur prend un sens. Il l'accepte dans la *Consolation* des *Nouvelles Méditations*, il la comprend, dans son *Hymne à la douleur* des *Harmonies :*

> Tu fais l'homme, ô Douleur ! oui, l'homme tout entier...
> Qui ne t'a pas connu ne sait rien d'ici-bas.

De cet état d'âme sort comme une effusion inlassable, une harmonie continue, une *Invocation* sans terme

> Au seul digne, au seul saint, au seul grand, au seul bon ;
> Mes jours ne seront plus qu'un éternel délire,
> Mon âme qu'un cantique et mon cœur qu'une lyre,
> Et chaque souffle enfin que j'exhale ou j'aspire,
> Un accord à ton nom !

Tel est l'ensemble de sentiments par lesquels Lamartine domine le pessimisme et où le pessimisme ne semble plus qu'une goutte de fiel dans une coupe de nectar. Si on cherche la racine de cet optimisme supérieur, on croit bien la voir dans la conscience qu'a Lamartine de

sa propre supériorité. Rien vraiment n'est mal, puisqu'il est. Et il ne doute pas de son être. Il se voit, et il se voit beau, sublime, bon ; il a la candeur du génie. De cette hauteur, comme il le dit à propos de Victor Hugo, « les rivalités sont des petitesses » (1). De là aussi toute haine s'évanouit (2). Il a cru qu'il lui suffisait presque de se montrer pour rendre le monde bon et beau comme lui, la France rayonnante de liberté, d'ordre, de vertu. Est-ce un rêve dont nous puissions tout renier? Cette hauteur naïve ne l'a pas empêché de faire son devoir humble, comme il avait voulu remplir son grand devoir. Où trouver une âme de poète qui soit naturellement plus belle ?

IX

LES POÈTES FRANÇAIS

MUSSET

Il a fallu relire la *Confession d'un enfant du siècle* : dure tâche ! Dès le début, Musset explique comment, après les secousses du premier empire suivies d'une tranquillité pesante, l'influence de Gœthe, de Byron, de Chateaubriand amena les jeunes gens au blasphème.

Malheureusement ce morceau de psychologie historique est écrit dans le style d'une insupportable déclamation ; celui qui devait s'arrêter dans la prose à une forme de phrase classique et plutôt sèche et gracile,

(1) HARMONIES. *La Retraite — commentaire.*
(2) RECUEILLEMENTS. *Némésis.*

s'écrie : « L'immortel empereur était un jour sur une colline à regarder sept peuples s'égorger... Azraël passa sur la route, il l'effleura du bout de l'aile et le poussa dans l'Océan. Au bruit de sa chute, les puissances moribondes se redressèrent sur leurs lits de douleurs et avançant leurs pattes crochues, toutes les royales araignées découpèrent l'Europe, et de la pourpre de César se firent un habit d'Arlequin. »

Et le tout, ce me semble, s'il apporte un document de plus à la psychologie neurologique, est singulièrement vide de pensée. Le héros, Octave, a commencé sa vie dès quatorze ans par un vœu, celui de ne rien faire. « Je ne concevais pas qu'on fît autre chose que d'aimer » (1). Saisissante naïveté ! Sa sommation au ciel n'est pas moins curieuse : « Est-ce donc vrai que tu es vide ? Réponds ! réponds ! Avant que je meure, me mettras-tu autre chose qu'un rêve entre ces deux bras que voici (2) ? » Cri de faible enfant, qui ne serait que touchant, s'il n'était le cri de toute une vie. Ce fut, dit-on, la vie de don Juan. Soit, mais don Juan faisait ses affaires lui-même.

Octave se grise (3), comme Saint-Preux et Werther. Il a près de lui un certain Desgenais qui représente la sagesse du monde comme un Méphisto étriqué dans une redingote. La scène au balcon avec Mme Pierson (4), c'est Werther et Charlotte à la fenêtre. Brigitte a tout justement l'oratoire de Mme de Warens aux Charmettes. Comme tous ses prototypes, Octave se trouve

(1) I, ch. IV.
(2) I, ch. VII.
(3) II, ch. I.
(4) III, ch. X.

très bon; s'il fait le mal, c'est la faute de la Providence : « Faire le mal ! tel était donc le rôle que la Providence m'avait imposé ! Moi, faire le mal ! moi à qui ma conscience, au milieu de mes fureurs mêmes, disait pourtant que j'étais bon ! moi qu'une destinée impitoyable entraînait sans cesse plus avant dans un abîme et à qui en même temps une horreur secrète montrait sans cesse la profondeur de cet abîme où je tombais ! moi qui partout, malgré tout, eussé-je commis un crime et versé le sang de ces mains que voilà, me serais encore répété que mon cœur n'était pas coupable (1). »

Les crimes dont Octave frémit sans les commettre, Franck les accomplit. Il brûle sa maison, malgré les lamentations d'un chœur de bonnes gens très pleutres. Il a tous les jurons romantiques, là et ailleurs :

> Tonnerre et sang ! je fais un spectre du premier
> Qui jette un verre d'eau sur un brin de fumier...

il lance toute la phraséologie romantique à la face de Dieu et de la nature :

> ... regarde-moi, nature !...
> Ils frapperont la terre avant de s'y coucher,
> Puis ils crieront à Dieu : Père, elle était féconde...

Il est assassin, débauché, joueur ; ses expériences sur l'amour sont poussées à un tel point d'horreur qu'elles n'émeuvent pas.

Après cela, faut-il nier que Musset ait souvent exprimé en poète la mélancolie, la tristesse, la douleur? Mais qui donc a récité ce couplet :

> Fille de la douleur ! Harmonie, harmonie !

(1) V. ch. VI.

qui donc a dressé devant nous

> Ce malheureux vêtu de noir
> Qui lui ressemblait comme un frère ?

Seulement, de cette tristesse, l'origine est étroite. Elle n'a guère qu'une cause, l'amour trompé. Ce fut une grande douleur sans doute, mais il la sent en enfant; on ne saurait dire jusqu'à quel point elle est faite de dépit, sentiment très naturel dont les enfants sont facilement possédés. Dans *le Souvenir*, on démêle encore qu'il boude, qu'il fait, si on ose dire, contre fortune bon cœur; s'il l'emporte à Dieu, ce souvenir, c'est sans doute parce qu'il ne peut pas faire autrement. Lamartine, dans son *Cours familier de littérature*, appelle Musset « le poète de la jeunesse »; s'il est vrai, ce pourrait bien être parce qu'il est enfant (1).

Il ne siérait pas de parler sans sérieux de celui qui a si vivement, si profondément ému tant de jeunes gens et pris tant d'empire sur des hommes comme Taine et Bourget. N'est-il pas permis de chercher à le mieux comprendre en l'envisageant sous ce double point de vue : qu'il est demeuré un enfant et que son ressort unique est l'amour sensuel ?

Même comme poète, sa personnalité est faible. Un autre poète, un grand (Mistral), disait un jour devant moi qu'en poésie, en littérature, les faibles subissent la griffe des forts; non seulement on discerne chez Musset l'influence de Byron, de Rousseau, de Shakspeare, ce qui n'irait nullement à le diminuer, mais vraiment on voit un peu trop nettement sur lui leur « griffe ». Il

(1) M. Guyau a bien discerné ce trait de caractère de Musset dans ses *Problèmes de l'esthétique contemporaine*.

prétend « boire dans son verre », et il serait cruel de contester sa métaphore; mais il est impossible de ne pas reconnaître à travers le cristal qu'il a ouvragé lui-même un cru qui est souvent celui des autres. D'ailleurs c'est en mêlant à des inspirations étrangères ce qui lui venait de sa nature et de ses nerfs, qu'il nous a donné un *Théâtre* délicatement shakspearien et français, où l'esprit et la chair mêlent leur fleur.

N'étant pas fort, quand il veut l'être, il « se force ». Il est très oratoire, à la française, et jamais poésie ne le fut davantage, mais à chaque instant il déclame : combien d'apostrophes chez lui, à l'Harmonie, à la Pauvreté, aux Nègres de Saint-Domingue, à Voltaire, à son siècle, et tant d'autres!

Et malgré cela, il garde, de l'enfant encore, ce précieux don, le naturel, et il a de l'enfant l'imagination franche qui se représente tout par tableaux; il les développe sans nul artifice, lançant ordinairement la narration par un simple « lorsque » : « Lorsque dans le désert... lorsque le laboureur... lorsque le jeune aiglon... lorsque le pélican »... et cela entre dans l'esprit du lecteur, dans le mouvement de la voix.

Enfin il a, comme les enfants, cette idée que la vérité doit être accessible, facile à saisir, et il se dépite contre le bon Dieu qui ne la lui découvre pas tout de suite.

Sensuel, on craint que s'il était heureux, c'est-à-dire s'il y avait un bon dieu qui lui donnât de charmantes amies fidèles et envers qui il ne fût pas tenu lui-même à trop de fidélité (il se voit bien mahométan), il ne songeât guère à la Vérité et à ses problèmes malaisés :

> Je voudrais m'en tenir à l'antique sagesse
> Qui du sobre Epicure a fait un demi-dieu...

Il ne peut ; par noblesse de nature, après tout, il s'inquiète de l'énigme de la vie où l'a jeté « le hasard de la création » ; il se dispenserait bien de cette tâche, mais, comme dit l'autre, il est embarqué :

> ... Je suis né d'une femme
> Et je ne puis m'enfuir hors de l'humanité.
> Que faire donc ? « Jouis, dit la raison païenne ;
> Jouis et meurs ; les dieux ne songent qu'à dormir.
> — Espère seulement, répond la foi chrétienne ;
> Le ciel veille sans cesse, et tu ne peux mourir. »
> Entre ces deux chemins j'hésite et je m'arrête.
> Je voudrais à l'écart suivre un plus doux sentier.

Voilà un homme que n'attire pas « la voie étroite ». Ce qu'il en dit ensuite montre d'ailleurs qu'il n'y comprend rien :

> Mon juge est un bourreau qui trompe sa victime.
> Pour moi tout devient piège et tout change de nom;
> L'amour est un péché, le bonheur est un crime...

J'entends Pascal qui lui dit : mon ami, « quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti ? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans les délices... à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude de gain... » (1) ! Halte-là, s'écrie Musset,

> Si vous m'avez trompé, me rendrez-vous la vie ?

Cri du cœur de Musset qui ne trouve point ces plaisirs si empestés que cela et qui ne verrait rien de meilleur, si nous devons mourir tout de bon. Et combien d'hommes font au raisonnement de Pascal la réponse naïve que profère le sensualisme de Musset ?

Sa revue de la pensée humaine, on sait combien elle

(1) *Pensées*, édit. Brunsevicg, III, 233.

est puérile. Elle lui suffit pour proclamer « la ruine du philosophisme » ; il a recours à la prière, et ce dont il prie Dieu, c'est de se faire voir :

Brise cette voûte profonde
Qui couvre la création ;
Soulève les voiles du monde
Et montre-toi, Dieu juste et bon !

Pascal intervient de nouveau : « Vous devez vous mettre en peine de rechercher la vérité, car si vous mourez sans adorer le vrai principe, vous êtes perdu. — Mais, dites-vous, s'il avait voulu que je l'adorasse, il m'aurait laissé des signes de sa volonté. — Ainsi a-t-il fait ; mais vous les négligez. Cherchez-les donc ; cela le vaut bien (1). » Oui, mais Musset trouve cela long.

L'histoire de la pensée n'a rien apporté qui pût le consoler et le satisfaire :

Ah ! pauvres insensés ! misérables cervelles !

Le paganisme était fort bon ; alors « tout était heureux » ; seulement il a passé, et le christianisme à son tour ; et « la Terre branle aujourd'hui une tête désespérée ». Le douloureux poète n'attend rien de l'avenir, et les rêves du socialisme qu'il a raillés ne sont pas pour le lui dorer d'une plaisante lumière. Il lui reste le pessimisme tout pur et la faculté de l'exprimer dans de beaux et simples vers comme ceux de *Tristesse* :

J'ai perdu ma force et ma vie,
Et mes amis et ma gaîté ;
J'ai perdu jusqu'à la fierté
Qui faisait croire à mon génie...
Le seul bien qui me reste au monde
Est d'avoir quelquefois pleuré.

(1) *Pensées*, édit. Brunsevicg, III, 236.

Conséquence grave de ce pessimisme où il a été entraîné sans se reprendre à rien, sa personnalité se dissout. Il avait écrit dans *Rolla :*

Il naît sous le soleil des âmes dégradées...
La nature a besoin de leurs sales lignées...
Mais quand elle pétrit ses nobles créatures,
Elle qui voit là-haut comme on vit ici-bas,
Elle sait des secrets qui les font assez pures
Pour que le monde entier ne les lui souille pas.
Le moule en est d'airain, si l'espèce en est rare.
Elle peut les plonger dans ses plus noirs marais ;
Elle sait ce que vaut son marbre de Carrare
Et que les eaux du ciel ne l'entament jamais.

Il fut entamé. Et c'est sans doute, comme il le pressent, une triste conclusion à donner à deux volumes de poésie que de tels vers :

Si deux noms par hasard s'embrouillent sur ma lyre,
Ce ne sera jamais que Ninette et Ninon.

Qu'il se soit « assimilé au débauché vulgaire », qu'on l'en blâme, qu'il en ait péri, l'indulgence s'attache à lui qui est acquise aux enfants, égoïstes, capricieux, qui ont de grandes douleurs (on ne s'en souvient pas assez), pour qui on a un instinct de tendresse et qui font pleurer.

X

LES POÈTES FRANÇAIS

HUGO

Quand Victor Hugo se fut fait romantique et qu'il eut écrit dans la préface de *Cromwell* (1826) : « tout ce qui est dans la nature est dans l'art », il ne put

manquer de devenir en quelque manière naturaliste, et dès lors il subit peu à peu la contagion de l'idée que la nature est toute bonne. C'est vers 1837 que cette idée prend en lui toute sa force. Jusque-là (voyez encore *les Feuilles d'automne*), autour, au-dessus de l'enfant, il met de préférence le ciel chrétien, Dieu, les anges; il apprend à sa fille à prier : « Ma fille, va prier »... D'ailleurs, pendant sa période chrétienne (quel qu'ait été son christianisme), on ne voit pas du tout qu'il se soit posé la grande question de la corruption de notre nature, question qui, selon qu'on la résout de façon ou d'autre, il y a des chances pour qu'on regarde toute la nature d'un œil assez différent (1). A partir de 1837 (voyez les *Chants du crépuscule*, la nature va remplacer le ciel auprès de l'enfant : elle est meilleure pour l'enfant que les hommes ; en somme, elle est bonne pour tous, elle est la vache plantureuse et placide sous laquelle joue un groupe d'enfants qui tirent ses pis inépuisables.

Cette idée dure jusqu'à la catastrophe de Villequier (4 septembre 1843). De ce jour, une part de pessimisme entre dans son optimisme foncier, naturel. Car je ne vois pas encore de vraies traces de pessimisme dans les monologues d'Olympio; il ressent alors l'indifférence de la nature, mais c'est l'orgueil qui seul a été blessé, et c'est l'orgueil seul qui se plaint ou plutôt qui se chante. Il en va autrement dans *les Contemplations*, dans le second volume si différent du premier. C'est à Villequier même, semble-t-il, dans cette pièce datée du 4 septembre 1845, jour anniversaire de la mort de sa fille aimée, qu'il se surprend en face de l'énigme des choses :

(1) Le péché originel est absent de la vue qu'il a de l'enfant ; elle l'exclut peut-être.

Songe horrible ! le bien, le mal, de cette voûte
Pendent-ils sur nos fronts ? Dieu, tire-moi du doute,
O sphinx, dis-moi le mot.

Si, après la révolte de la première douleur, sa foi en Dieu, ce Dieu qu'il avait appelé « Dieu sombre d'un monde obscur », est entièrement ravivée (1), toutefois la porte est ouverte à l'inquiétude du mystère, et il en est envahi étrangement après qu'un autre désastre, celui de sa fortune politique, l'a jeté en face de cet être dont il va faire dorénavant son interlocuteur habituel, l'Océan. Il écrit au pied du dolmen de Rozel (en avril 1852) :

Ne sens-tu pas souffler le vent mystérieux ?

Si, vraiment, poète, je le sens souffler dans vos puissants vers, et je le sens encore dans cette pièce intitulée *Horror*, encore dans ce chapitre XVI des *Pleurs dans la nuit* où, sans prétendre à faire, comme Musset, l'histoire de la philosophie, vous jetez la silhouette de quelques « chercheurs » dans le formidable branchage des plus étonnantes images.

Je ne puis songer un moment à amener ici, pour en recueillir les témoignages, l'œuvre énorme de Victor Hugo. Je grouperai tout à l'heure ses doctrines autour d'un document unique. Mais il importe de connaître la représentation du monde qu'il conçut et qui le hanta après que les événements de 1851 l'eurent fixée dans son esprit.

En haut est Dieu, en qui il ne paraît pas qu'il ait cessé de croire (2) et qui est bon. Au-dessous de lui se

(1) V. *A Villequier*.
(2) Je me souviens d'avoir lu le contraire dans un article de Henri Rochefort, à qui il aurait dit à Bruxelles qu'il ne pouvait plus son-

placent plusieurs couples dont l'ordonnance enferme la philosophie de l'histoire telle que l'imagina le poète. Ce sont d'abord les dieux, ils sont mauvais; et sous eux, opposés à eux, sont les titans, qui sont bons. Puis viennent les rois, les empereurs, les sultans, les tyrans, les princes, les magistrats, les sénats, les parlements, tous ceux qui détiennent une part quelconque du pouvoir politique, ils sont mauvais; opposés à eux, sont les chevaliers errants, comme Eviradnus ou comme Ursus, ils sont bons. Quelques rois échappent à l'anathème poétique que leur fonction attirerait sur eux, parce qu'en somme ils sont des titans, tel Barberousse. De même la Convention est exaltée parce qu'elle fut titanesque. Après quoi, viennent les prêtres qui sont mauvais, sauf quelque héros isolé comme Myriel qui reçoit la bénédiction, on pourrait dire l'absolution, d'un conventionnel. Opposés à eux sont les mages, les penseurs, les poètes qui sont bons; ce sont des titans. Ici, au moment de descendre au niveau de l'humanité commune et au-dessous, l'ordre de chaque couple se renverse. On trouve d'abord le peuple, qui est bon, généreux, sublime, et qui ainsi confine et touche aux mages, aux bons penseurs; comme antithèse du peuple, il y a la foule, qui est méchante, haineuse, hargneuse, cruelle et bête. Sous l'humanité, il y a d'abord les animaux, qui sont bons, par exemple l'aigle du casque, le lion d'Androclès, le loup d'Ursus, l'âne de Kant, le crapaud, la pieuvre même peut-être, car elle pourrait bien accomplir à contre-cœur sa

ger à ôter Dieu de son œuvre. Je conclus de là seulement que son idée de Dieu était assez vague, et c'est ce qui ressort de ses dernières œuvres, sans qu'elles contredisent pour cela les autres : Dieu, d'après sa doctrine, n'est pas « vu » de l'homme:

hideuse besogne; et comme antithèse aux animaux, il y a la nature, la matière qui est mauvaise, l'océan déchaîné contre Gilliat, la neige contre Gwinplaine, la caronade contre le matelot. Il y aura des exceptions, comme le mont Blanc, parce que c'est un titan, et en somme toutes les fois que la fantaisie ou la disposition du poète le voudra. Il suffit que ce soit là le plan général, constamment conservé, la perpétuelle antithèse habituellement rangée sous l'opposition de la lumière et de l'ombre.

Dès lors, on comprend que tout ce qui sera de la série de l'ombre, les dieux, les prêtres, les rois, la foule, la nature, admettra une vue fort pessimiste des choses de ce monde. De fait, le jugement que porte Hugo de l'histoire de l'humanité n'est guère moins indigné et triste que celui de Rousseau et de Voltaire. C'est cette intuition à tout prendre morale qui nous a valu la saisissante flétrissure du monde antique dans le poème de *Dieu*, jugement qui nous met loin des idées superficielles de l'éloquent enfant Musset dans *Rolla*.

Cherchons la place de cette raie d'ombre dans l'image du monde tel que le construit Victor Hugo, et pour cela adressons-nous à *La bouche d'ombre* qui me paraît proférer sa pensée philosophique à son point de perfection. Il pose d'abord ce principe, bien digne d'un poète dont l'imagination anime fortement toutes choses,

..... Que vents, ondes, flammes,
Arbres, roseaux, rochers, tout vit! Tout est plein d'âmes.

On croit entendre le vieux Thalès prononcer que « tout est plein de dieux », et ce n'est pas une des moindres merveilles du génie de Hugo qu'il soit natu-

rellement dans la disposition d'esprit des hommes d'une civilisation primitive.

Voici maintenant l'histoire de la création. L'être a été créé, bon, mais imparfait, sans quoi la création, se confondant avec le créateur, n'aurait pas été.

Donc Dieu fit l'univers, l'univers fit le mal.

L'être créé, qui était jusqu'alors impondérable, devint pesant: « la première faute fut le premier poids... puis tout alla s'aggravant » : l'éther devint l'air, l'air le vent, l'ange esprit, l'esprit homme; l'âme tomba dans la brute, dans l'arbre, dans le caillou, dans la matière. « Le mal, c'est la matière. » La preuve que le poète en donne, c'est l'ombre :

Ne réfléchis-tu pas lorsque tu vois ton ombre ?

De là résulte une vue horrible du monde :

..... Et d'abord sache
Que ce monde où tu vis est un monde effrayant,
Devant qui le songeur, sous l'infini ployant,
Lève les bras au ciel et recule terrible.
Ton soleil est lugubre et ton ciel est horrible.
Vous habitez le seuil du monde châtiment;
Mais vous n'êtes pas hors de Dieu complètement;
Dieu, soleil dans l'azur, dans la cendre étincelle,
N'est hors de rien, étant la fin universelle.

De l'homme au créateur, il y a une éblouissante échelle d'esprits de plus en plus purs, une sublime ascension d'êtres de plus en plus éclairés et voyants, dont le sommet s'évanouit en Dieu; par en bas, cette échelle se continue et descend dans un abîme d'êtres de plus en plus hideux, sombres, difformes, monstrueux, qui aboutissent à

Un affreux soleil noir d'où rayonne la nuit.

Comment tout cela se tient,

Un jour dans le tombeau, sinistre vestiaire,
Tu le sauras ; la tombe est faite pour savoir ;
Tu verras ; aujourd'hui, tu ne peux qu'entrevoir.

Tout le plan du poème de *Dieu* ne sera que l'amplification de ces derniers mots ; après qu'aucune explication n'a satisfait entièrement le visionnaire voyageur à travers les conceptions philosophiques et religieuses de l'homme, quand il affirme sa volonté suprême de savoir, il ne lui reste qu'à mourir : « je mourus ».

Quelles sont dans cette création universelle les destinées morales de l'homme ?

L'être créé se meut dans la lumière immense.
Libre, il sait où le bien cesse, où le mal commence ;
Il a ses actions pour juges. Il suffit
Qu'il soit méchant ou bon ; tout est dit. Ce qu'on fit,
Crime, est notre geôlier, ou vertu, nous délivre.

Ainsi les sanctions ne sont que l'effet légitime de nos actes. Et il y a une chute plus ou moins profonde dans le gouffre des sanctions :

... au-dessous de l'homme qui contemple,
Qui peut être un cloaque et qui peut être un temple,
Etre en qui l'instinct vit dans la raison dissous,
Est l'animal courbé vers la terre ; au-dessous
De la brute est la plante inerte, sans paupière
Et sans cris ; au-dessous de la plante est la pierre,
Au-dessous de la pierre est le chaos sans nom.

Où la conception de Hugo paraît à la fois extravagante et frappante, mais s'accorde cependant en toute rigueur avec la prémisse qu'il a énoncée que « tout est plein d'âmes », c'est quand il affirme que tout méchant en mourant entre dans le monstre que son crime a fait naître :

Phryné meurt, un crapaud saute hors de la fosse ;
Ce scorpion au fond d'une pierre dormant,
C'est Clytemnestre aux bras d'Egyste son amant...
Claude est l'algue que l'eau traîne de havre en havre,
Xercès est excrément, Charles neuf est cadavre ;
Hérode, c'est l'osier des berceaux vagissants, etc., etc...

Jusqu'à quel point y a-t-il là conviction, doctrine réelle ou imagination, figure poétique ? Bien hardi qui le dirait. Nous sommes en face d'une idée chère à Hugo, liée à son système. Ce n'est pas la première fois qu'il l'expose. Dans ses *Pleurs dans la nuit*, il lui a déjà consacré plus de vingt strophes. Qui oserait dire que ces étranges métensomatoses ne fussent pour lui que des métaphores, quand on sait que l'idée en est devenue un principe de vie chez un pauvre être proche du poète par le sang et visité par une douloureuse Erynnie ? Et n'en rions pas, s'il y a sous ce vêtement bizarre la profonde pensée que le péché de l'homme altère peut-être même les êtres et les choses qui l'entourent, et que l'expiation du méchant est de subir la fatalité de son propre mal.

Donc, dans la nature que nous voyons,

Tout est monstre, excepté l'homme, esprit solitaire...

Il est suspendu, comme eût dit Pascal, entre les deux infinis :

L'homme qui plane et rampe, être crépusculaire,
En est le milieu.....

Et pour demeurer libre en ce point critique où il est situé, il est le seul qui oublie les actes antérieurs par lesquels il s'est placé sur cet axe commun des deux plans de la création ; l'animal au contraire, qui expie, sait le

mot de l'énigme, comprend, pénètre tout le jeu de la loi :

Le monstre se connaît lorsque l'homme s'ignore ;
Le monstre est la souffrance et l'homme est l'action.
L'homme est l'unique point de la création
Où, pour demeurer libre en se faisant meilleure,
L'âme doive oublier sa vie antérieure.....
L'homme ne voit pas Dieu, mais peut aller à lui,
En suivant la clarté du bien, toujours présente ;
Le monstre, arbre, rocher ou bête rugissante,
Voit Dieu, c'est là sa peine, et reste enchaîné loin...
Là dans l'ombre, à tes pieds, homme, ton chien voit Dieu.

Tel l'âne du prophète dans *la Légende des siècles* ou celui qui fait la leçon à Kant.

Le moyen pour l'homme de monter, c'est de gravir les degrés du devoir. La doctrine ici répond entièrement à celle de Kant :

A la fatalité, loi du monstre captif,
Succède le devoir, fatalité de l'homme.
Ainsi de toutes parts l'épreuve se consomme...
La nécessité morne en devoir se changeant,
Et l'âme remontant à sa beauté première,
Va de l'ombre fatale à la libre lumière.
Or, je te le redis, pour se transfigurer
Et pour se racheter, l'homme doit ignorer...
Où serait le mérite à retrouver sa route,
Si l'homme voyant clair, roi de sa volonté,
Avait la certitude, ayant la liberté ?
Le doute le fait libre et la liberté grand (1).

En somme, l'homme s'élève à l'aide de la conscience,

(1) On ne saurait insister trop vivement sur certaines analogies foncières de Victor Hugo et de Kant. J'ai déjà dit que les *Voix* du poème de *Dieu* étaient une *Critique de la raison pure* écrite en poésie ; et elle fut écrite à une époque où régnait en France l'assurance éclectique de Cousin. On voit à quel point coïncident les doctrines du doute et du devoir tracées par Hugo et Kant. Cette affinité est vraisemblablement une des causes qui ont donné à M. Renouvier tant de penchant pour Hugo, dont il a fait, en deux volumes, une si intéressante étude.

cette conscience dont le poète a fait le héros permanent de toute la partie historique de son œuvre, chantée ou vécue (1).

La bouche d'ombre a encore pour mission de nous apprendre que nous avons dans notre globe « des méchants de tous les univers », univers avec qui sans doute nous ne nous faisons pas faute d'échanger quelques-uns de nos méchants à nous, car si la terre est une geôle, nous savons que Victor Hugo a toujours considéré Aldebaran, qui est un soleil rouge, comme un bagne. Tout se termine par un immense appel à la pitié; un frisson d'amour universel émeut jusqu'aux monstres les plus hideux et les plus abjects; une forme de salut qui ne souffre pas d'exception (vue sans doute infiniment optimiste et plus indulgente que sérieusement morale) transforme les cornes des bêtes en auréoles, emplit leurs griffes de rayons frissonnants comme des palmes, réconcilie Bélial à Jésus, si bien que Dieu ne peut plus « distinguer » l'un de l'autre.

La *Fin de Satan*, où Victor Hugo a repris ce problème du mal et exposé la même solution, n'a pas modifié heureusement le nœud de cette philosophie. L'ange Liberté naît de la chute de Satan, en sorte que le mal ne tire plus son origine de la liberté, mais la liberté la tire du mal, ce qui fait une doctrine fort médiocre.

Ce n'est pas seulement cette énorme eschatologie bonasse, c'est l'inspiration de l'œuvre tout entière, c'est le tempérament du poète, sa foi naturelle dans le progrès, qui m'empêchent d'accorder à son pessi-

(1) Hugo n'a pas toujours dit fièrement ; « Je n'ai rien à la concience ! » V. la pièce pleine d'une prodigieuse angoisse *Aux anges qui nous voient*, dans ce même second volume des *Contemplations*.

misme toute l'importance que lui attribue M. Renouvier, et qui bien plutôt me font voir dans Victor Hugo un robuste héraut de toutes les joies et un vaticinateur de l'indéfectible espérance. Il me semble que le pessimisme et la tristesse ont, dans sa conception des choses, précisément la place assez grande que je leur ai reconnue d'abord, mais qu'à prendre l'ensemble, on ne lui appliquerait pas mal le vers :

Le côté de clarté cachait le côté d'ombre.

L'ombre y est, mais le principal mérite philosophique de Hugo ne consisterait pas à avoir éprouvé autant que d'autres la douleur de vivre ; il consiste, selon moi, à avoir eu dans une intensité singulière le sentiment du mystère (1). Ce n'est pas la même chose. Est-ce donner à un poète une moindre louange ?

XI

LES POÈTES FRANÇAIS

VIGNY

L'influence actuelle de Vigny particulièrement sur les jeunes gens est réelle. On s'accorde assez à le tenir dans une estime qu'on ne témoigne pas toujours aux poètes ses contemporains, et de ce respect qu'on montre envers lui, je vois une des raisons avouées dans son pessimisme. C'est de là que lui vient le privilège parmi

(1) Je me rencontre encore ici avec un sentiment de M. Guyau dans ses *Problèmes de l'esthétique contemporaine*.

les poètes d'être considéré comme un penseur : on le loue à l'envi de sa hauteur de pensée.

Il forme, comme il arrive dans l'histoire des lettres ou de la philosophie, une sorte de doublet avec Leopardi. Ils sont nés pour ainsi dire en même temps, deux ou trois ans avant le XIXe siècle. Ils ont écrit parallèlement, tout en s'ignorant, je crois, tout à fait l'un l'autre. Mais Vigny a survécu plus de vingt-cinq ans au précoce jeune homme d'Italie.

Les affirmations du pessimisme et du désespoir chez lui abondent. « Il n'y a que le mal qui soit pur et sans mélange de bien. Le bien est toujours mêlé de mal. L'extrême bien fait mal. L'extrême mal ne fait pas de bien (1) ... La vérité sur la vie c'est le désespoir (2). »

Chez Leopardi le pessimisme, après avoir traversé la région de l'intelligence, s'abîmait dans une jouissance physique, sensible et sensuelle, du désespoir ; chez Vigny il se résout directement en une consolation d'ordre intellectuel : « J'émettrai toutes mes idées sur la vie. Elles sont consolantes par le désespoir même (3). » Il ne compte donc que sur des « idées » pour rendre la vie tolérable. C'est expressément à un état intellectuel qu'il rapporte son pessimisme, c'est là qu'il en distingue l'origine et la cause, et « le mal intérieur qu'il ne cesse de se faire, c'est en retournant contre son cœur le dard empoisonné de son esprit pénétrant et toujours agité (4) ». N'allons plus après cela chercher les raisons de sa désespérance dans des déboires de carrière ou dans son futur cancer à l'estomac. C'est un homme de

(1) *Journal d'un poète*. Edit. Michel Lévy, p. 97.
(2) *Ibid.*, p. 93 et *passim*.
(3) *Ibid.*, p. 29.
(4) *Ibid.*, p. 242.

cerveau : « L'âme, dit-il, ne me semble se servir réellement que du cerveau pour son instrument... le cœur n'est que l'écho du chant qui résonne en haut, sous les voûtes divines de la tête (1) ». Il se pourrait que sa poésie se ressentît d'être d'un cérébral et ne s'en ressentît pas toujours avantageusement.

Rien n'est donc plus à propos que de se rendre compte des limites de ce cerveau. Et d'abord son éducation philosophique paraît nulle : de ce côté, quel trou, quelle infériorité par comparaison avec la merveilleuse éducation gréco-latine de Leopardi ! Il semble dans un état d'esprit, je ne dis pas positiviste, mais au sens restreint du mot, positif, ne reconnaissant la présence du vrai que dans des vérités de fait, des idées particulières, sans lien commun ni point de convergence supérieure, les seules, selon lui, où les esprits justes et dignes d'estime « éprouvent un sentiment de bien-être » .Il les rapporte à « l'analyse ». « Je trouve, dit-il, que ceux-là mêmes qui se croient les plus forts, en construisant le plus de systèmes, sont les plus faibles et les plus effrayés de l'*analyse*, dont ils ne peuvent supporter la vue, parce qu'elle s'arrête à des effets certains (2). » Paroles inquiétantes ! Il est vrai que le Docteur Noir (3) ne les prononce pas sans quelque amertume envers la destinée humaine, qui est d'ignorer. Malheureusement dans le *Journal* du poète, on retrouve la même pensée, aggravée par la prétention qui est même dans la forme : « comme quoi toutes les synthèses sont de magnifiques

(1) *Journal d'un poète*. Edit. Michel Lévy, p. 171.
(2) *Stello*, ch. XXXII.
(3) Ce *Docteur Noir* qui représente la « tête » de Vigny, comme Stello est son « cœur », est bien une manière de Desgenais, par suite encore un cousin de Méphisto.

sottes (1) ». — Mais qui donc les fait, sinon la raison? Et n'est-ce pas celui qui désobéit à la raison qui est un sot? (Pascal.) Une énumération où je rencontre plus loin « Aristote, Abélard, saint Bernard, Descartes, Leibniz, Kant (2) », n'accuse ni plus de connaissances, ni plus de sympathie morale, ni plus de largeur d'esprit.

Son sens religieux est étrangement borné, strictement conforme à la complexion du seul analyste. Dans son journal il écrit : « Un Dieu. Poème. Drame. La question serait que l'homme est plus grand que la Divinité en ce sens qu'il peut sacrifier sa vie pour un principe, tandis que la Divinité ne le peut pas. » Je vois bien qu'il ajoute : « Pour dire cela sur un théâtre, il faudrait mettre une scène dans le paganisme où l'homme dit à un dieu cette terrible vérité (3). » C'est donc qu'il aperçoit que cette idée ne signifie rien contre le christianisme. Mais alors ce ne serait plus une vérité ; et par suite elle n'aurait rien de « terrible » (puisqu'elle ne serait pas). Et enfin il faudrait au moins laisser Dieu et le christianisme tranquilles. Et c'est ce qu'il ne fait pas. Il est atteint plus que quiconque peut-être par l'épidémie romantique de l'orgueil qui provoque le ciel ; seulement le blasphème, qui chez les autres déclame superbement et souvent avec noblesse, prend chez lui un tour laborieux et sec, comme dans les lignes suivantes : « Dans l'affaire de Caïn et d'Abel, il est évident que Dieu eut les premiers torts, car il refusa l'offrande du laborieux laboureur pour accepter celle du fainéant pasteur. — Justement

(1) *Journal d'un poète*, p. 89.
(2) *Ibid.*, p. 156.
(3) *Ibid.*, p. 170.

indigné, le premier-né se vengea (1). » Je ne suis pas assez analyste pour démêler ce qu'il y eut de juste dans l'acte de Caïn tuant Abel; mais cela ne m'empêche pas de reconnaître à première vue combien cela est fortement pensé et délicatement dit. « L'affaire de Caïn! » Bravo! et que voilà, pour dire son fait à Dieu, un brave style de robin (2). Et pourtant il y a du bon dans le christianisme : « la religion du Christ, dit-il, est une religion du désespoir, puisqu'il désespère de la vie et n'espère qu'en l'éternité » (3); et il faut concéder à Vigny que ce dernier point est de mince importance.

Pour fonder son pessimisme, il veut, comme Leopardi, se débarrasser des illusions de l'imagination, mais il n'a à cet égard qu'une simple indication (4), tandis que l'idée a été suivie méthodiquement par cette forte tête de l'Italien. Le jugement pessimiste du monde n'en est pas moins appliqué de façon assez systématique à tous les objets qu'il peut atteindre. Le passé n'a rien apporté pour le bonheur de l'homme; le christianisme, bien qu'il soit la Grâce, n'a point desserré les griffes inflexibles des destinées, et le « c'était écrit » n'est pas moins gravé sur le livre occidental du Christ que sur le livre oriental de Dieu (5). La méthode présente d'élaborer le bonheur du peuple dans des Chambres par le parlementarisme lui inspire quelques-uns de ses plus durs vers (6). Les progrès mécaniques de

(1) *Journal d'un poète*, p. 166.
(2) Cf. Dorison : *Alfred de Vigny poète philosophe*, p. 145, quelques vues également fortes sur le jugement dernier.
(3) *Journal d'un poète*, p. 93.
(4) *Ibid.*, p. 172.
(5) *Poésies complètes : les Destinées.*
(6) *Ibid.*, *la Maison du berger.* — *Les Oracles.*

son siècle le trouvent plutôt hostile et défiant (1). Les utopies socialistes, si elles venaient à se réaliser dans l'avenir, mèneraient infailliblement par l'*ennui* chacun des *bienheureux* de ces sociétés futures (c'est lui qui souligne les mots) « au sommeil perpétuel des idiots ou des animaux, au suicide » (2). Si de tels temps doivent arriver, il propose (avant M. de Hartmann) de détruire le monde, de mettre cinq cents milliards de barils de poudre au centre de la terre et de la faire « éclater comme une bombe ». Nos yeux désolés par le spectacle de la vie, les détournerons-nous, pour nous consoler, vers la nature ? elle est stupide, elle nous insulte, et « dans son cœur il la hait ».

Vivez, froide Nature, et revivez sans cesse
Sous nos pieds, sur nos fronts, puisque c'est votre loi...
Vous ne recevrez pas un cri d'amour de moi (3).

Mais il est temps de découvrir l'homme sous le poète pessimiste.

Personne, a dit quelqu'un, n'a vécu dans la familiarité de M. de Vigny. Nous y vivons en lisant ses livres et par là, peut-être, il n'est pas impénétrable. Et ce qui frappe d'abord, n'est-ce pas qu'il y a en lui un homme de race militaire ? Tout le livre de *Servitude et grandeur militaires* en est un témoignage, qui est écrit pour célébrer la vertu, la pureté, la tendresse de cœur, la force de caractère, la naïveté qu'on remarque à ceux qui dévouent leur vie à « servir ». C'est une idée innée en lui que l'amour du danger, naturel à

(1) *Poésies complètes : la Maison du berger*. L'ironie cuisante de Leopardi revient ici à la mémoire.
(2) *Ibid.*, p. 243. Sur le socialisme, cf. Dorison, *op. cit.*, p. 177.
(3) *Ibid.*, p. 98, et *Maison du berger*.

l'homme, est le ressort à faire jouer contre l'ennui, et que l'homme, est « plus heureux » en luttant que si le combat et le péril lui étaient épargnés (1). Il ne saurait imaginer qu'il est en ce monde « pour rien », comme penserait peut-être un sceptique, d'autant qu'il y discerne nettement un mot d'ordre inclus dans une vertu éminemment militaire, dans l'honneur, dont il fait une religion (2). Il aperçoit bien que cet admirable sentiment de l'honneur, dont il parle avec enthousiasme, force, gravité, est un principe qui manque peut-être d'unité, si on l'envisage du point de vue d'une philosophie critique ; et néanmoins il s'y affermit d'instinct, comme sur le roc, et sa foi n'est pas ébranlée.

Seulement tout en gardant le mot d'ordre, tout en restant fidèle à la consigne, tout en observant la loi de la discipline, il voudrait savoir où le chef le mène et il maugrée, il est furieux quelquefois, il sacre parce que le chef ne le lui dit pas. Le candide Musset voulait que le bon Dieu se montrât ; lui, il veut qu'il parle. Tout de bon, que signifie ceci ? J'admets qu'il ne soit pas chrétien et qu'il n'entende point la parole de Dieu dans l'Écriture. Où prétend-il que Dieu défère à sa citation ? Lui faut-il, comme aux Juifs de l'Évangile, un signe dans le ciel ? Et que serait ce Dieu et que serait ce monde où le Verbe de ce Dieu ne serait pas discret ? Le sérieux Vigny y a-t-il songé ? Mais laissons cela. Je crois entendre un féodal qui reproche à son suzerain de ne pas l'appeler, de ne point le mettre dans ses confidences, de s'enfermer trop loin dans un Versailles ou

(1) V. *la Veillée de Vincennes*, ch. III. *Journal*, p. 243. *Poésies : les Destinées*.

(2) V. *Servitude et grandeur militaires* : toute la fin.

dans un Louvre dont il ne lui permet pas d'approcher, d'être ainsi comme absent de ses féaux, et qui croit le bien punir et lui faire la leçon en restant de son côté sur ses terres, dans son château muré, hautain, peu accessible :

> Le juste opposera le dédain à l'absence
> Et ne répondra plus que par un froid silence
> Au silence éternel de la Divinité.

C'est un Saint-Simon qui ne serait pas à la cour et qui écrirait ses mémoires dans son domaine éloigné. Et puisque Dieu ne parle pas, lui non plus ne dira rien : et voilà un militaire grognon qui parle toujours de se taire, de mourir en silence, comme un loup, et qui ne cesse jamais de parler (1). Cela étant, ses blasphèmes ne peuvent avoir une grande force (2). S'il se plaint de « sentir sur sa tête le poids d'une condamnation de son seigneur qu'il subit toujours en ignorant la faute et le procès, et s'il subit sa prison en y tressant de la paille pour l'oublier quelquefois (3) », c'est le ton du gentilhomme oublié dans une garnison écartée, qui se croit victime de la malveillance du prince qu'on a surpris, et se désolant des fades occupations de son emploi, qu'il accomplit cependant en conscience. Mais toute cette froideur raidie fond à la première rencontre ; s'il est visité par Dieu, c'est-à-dire par la douleur, il s'échappe en sincères adorations et en humbles prières (4), car son loyalisme est demeuré intact et ne demande qu'à s'attendrir.

(1) V. la strophe du *Silence* à la fin du *Mont des Oliviers*, la *Mort du loup*, etc., etc.
(2) V. le plus fort peut-être dans Dorison, *op. cit.*, p. 142.
(3) *Journal d'un poète*, p. 63.
(4) *Ibid.*, p. 127 : 31 déc. 1837, après la mort de sa mère.

Et c'est à son tempérament militaire que je rapporterais encore le sens qu'il a du dévouement, non à un homme, mais à un principe, dévouement dont il a tracé de si forts et purs modèles dans l'amiral Collingwood et le capitaine Renaud ; et il est aussi d'un soldat, ce coin de tendresse poétique pour tout ce qui est faible, délicat, de frêle vie, tendresse dont il nous a donné la touchante idée dans *Laurette* et qui lui a dicté le vers subtilement triste de *la Maison du berger* :

Aimez ce que jamais on ne verra deux fois (1).

Et ceci nous conduit à reconnaître un autre principe de son caractère. Il est noble (2), et de race active. Il tient la noblesse, en tant que caste, dans une estime extrême : « Je désire ardemment, pour le bien que je vous souhaite, que vous ne soyez pas né dans cette caste de Parias, jadis Brahmes, que l'on nommait Noblesse et que l'on a flétrie d'autres noms ; classe toujours dévouée à la France et lui donnant ses plus belles gloires, achetant de son sang le plus pur le droit de la défendre en se dépouillant de ses biens pièce à pièce et de père en fils ; grande famille pipée, trompée, sapée par ses plus grands Rois, sortis d'elle ; hachée par quelques-uns, les servant sans cesse et leur parlant haut et franc ; traquée, exilée, plus que décimée, et toujours dévouée tantôt au prince qui la ruine, ou la renie, ou l'abandonne, tantôt au peuple qui la méconnaît et la massacre ; entre ce marteau et cette enclume, toujours pure et toujours frappée, comme un fer rougi au feu ; entre cette hache et ce billot, toujours saignante et sou-

(1) Cf. Leopardi : « ce mot si triste : j'ai été ».
(2) L'est-il autant qu'il le croit, peu importe.

riante comme les martyrs (1). » A quoi il faudrait joindre tout le roman de *Cinq-Mars*, auquel il en voulait ajouter d'autres ayant le même but et le même plan : écrire « une épopée de la noblesse » (2).

La noblesse est un isolement, une solitude (3). Mais en même temps la noblesse sert, elle est utile, elle a une mission et des devoirs d'aînesse (4) ; le noble vraiment noble a, pour employer son expression qui aussi bien vient d'Homère, un rôle de berger. Et comme la noblesse est une caste abolie, le rôle se transpose : il échoit à ceux qui sont nobles, solitaires, saints par la pensée et par le pouvoir de formuler la pensée dans l'art, dans les lettres.

Le passage du gentilhomme à l'homme de lettres n'est pas, dans sa forme, ce qu'il y a de plus plaisant chez Vigny. Je n'aime pas beaucoup sa « plume d'acier sur le cimier doré du gentilhomme » ; je ne la trouve pas sans beauté, mais pas à cette place-là ; ni non plus son chapeau bas à la postérité pour la prier d'entrer (5): cela sent plus l'hôtelier que l'hôte. Quoi qu'il en soit, il est bien rare, encore que cela arrive parfois (6), qu'il enveloppe les lettres dans le sentiment du néant de tout, et il ne le fait pas sans mettre à cela quelque artifice qu'on trouve encore littéraire. Au demeurant, il se constitue comme le patron des poètes. Tout son *Stello*

(1) *Stello*, ch. XXXIX.
(2) *Journal d'un poète*, p. 241.
(3) V. *Poésies : Moïse*, et dans *Stello*, ch. XL, en lettres capitales : « la solitude est sainte ».
(4) En vain on invoquerait *Eloa*, comme M. Dorison (p. 117), pour prêter à Vigny cette idée que le dévouement est inutile; l'idée contraire est partout, et il voulait donner une suite à *Eloa*.
(5) V. *Poésies : l'Esprit pur, à Eva*.
(6) *Journal d'un poète*, pp. 145-146.

roule sur Gilbert, Chatterton et André Chénier, poètes victimes qu'il venge. Le drame de *Chatterton* est une reprise de la même idée. Nous voyons dans son *Journal* (1) ce patronat l'obliger à proposer à Lamartine, homme politique, la création d'une « pension alimentaire » pour les jeunes poètes de talent, proposition dont les termes et les clauses laissent voir une certaine candeur qu'il apporte à cette mission dont il prend la charge.

Il a beau railler dans une note de son *Journal* (2) les prétentions littéraires démesurées (par malheur il tombe sur Balzac), se fait-il en somme de ceux qu'il appelle « les Pères de la pensée », une idée moindre que celle qui est développée par Victor Hugo dans *les Mages* (3) ? Le rôle de ces nobles est d'aide et de secours aux faibles, de pitié et d'amour pour eux. « J'aime l'humanité. J'ai pitié d'elle (4)... Je comprends les secrètes et angéliques joies que pouvait goûter le chevalier hospitalier de Saint-Jean-de-Jérusalem et son *amour* pour ses blessés et ses malades (5) ». Le père de la pensée ne doit pas seulement apprendre à étouffer, à engourdir toute douleur (6), il doit fortifier les faibles en leur chantant « la beauté de l'enthousiasme... (où l'analyse, ô poète, ne verrait peut-être qu'une folie), de l'amour (où elle verrait peut-être une illusion), de l'honneur (où elle verrait peut-être un préjugé), de la bonté » (où elle verrait peut-être une duperie) (7). Bref, à tous ces désil-

(1) *Journal d'un poète*, p. 130.
(2) P. 166.
(3) *Ibid.*, p. 245. *Stello*, ch. XXXVIII. Cf. *La bouteille à la mer.*
(4) V. *Journal d'un poète*, p. 98. Cf. *Maison du berger.*
(5) *Journal*, pp. 241-242.
(6) *Ibid.*, p. 125.
(7) *Ibid.*, p. 77.

lusionnés d'un « siècle qui se voit » (1), n'est-ce pas encore l'espérance que vous voulez rapporter, en vous flattant que la seule analyse ne la dissoudrait pas?

Et ici la foi d'Alfred de Vigny n'apparaît pas comme essentiellement différente ni moins sûre d'elle-même que l'optimisme d'un Lamartine ou d'un Hugo, encore que cette foi ait des origines plus franchement tristes et semble s'attacher à des espoirs d'ordre esthétique bien plutôt que politique. Comme tant d'autres romantiques, il incrimine constamment l'ordre social (2). Il estime que « l'homme a rarement tort et l'ordre social toujours » (3). Mais il croit d'une croyance entière et absolue à une « inflexible loi du progrès ». Il en voit un symbole dans la marche mécanique d'une horloge. De ce progrès, les poètes, les pères de la pensée sont les ministres, et pour le réaliser, il ne compte pas moins que Hugo tantôt sur Dieu :

Jetons l'œuvre à la mer, la mer des multitudes :
Dieu la prendra du doigt pour la conduire au port (4).

tantôt sur la Ville-Lumière :

Paris ! principe et fin ! Paris ! ombre et flambeau
.... on sent jusqu'au fond de son âme
Qu'un monde tout nouveau se forge à cette flamme (5).

Il ressort assez de là qu'il est, comme pessimiste, infiniment moins conséquent d'une logique sentimentale, que Leopardi, et que même il y a bien des incon-

(1) Belle expression que je relève dans *Servitude et grandeur militaires :* conclusion.

(2) V. *Chatterton*, *Stello*, etc. Cf. *Lettre à lord* ***.

(3) *Stello*, ch. XIX.

(4) *La bouteille à la mer, — in fine.*

(5) *Paris : élévation.*

séquences en lui ; qu'il a en somme une tête beaucoup moins philosophique que le merveilleux intuitif italien. Il lui est bien inférieur comme culture, comme éducation de pensée et connaissance des idées. Il est bien moins souffrant, nerveux, vibrant, douloureux, désenchanté. Par exemple, en ce qui est de l'amour et en adoucissant *la Colère de Samson* par la fiction de *la Maison du berger*, il reste loin de cette impression de torture, d'angoisse inouïe que donne Leopardi. Il est bien plus « homme de lettres » et pour tout dire d'un mot, inférieur en génie. Et si j'en puis juger, il est indiciblement moins parfait de forme, celle-ci chez lui demeurant raide, peu souple, sans la complète harmonie. Nul doute que s'il n'y avait entre Leopardi et nous l'obstacle de l'italien, Vigny y perdît beaucoup. Mais aussi il est moins enfant que Leopardi et par suite moins égoïste.

C'est qu'il y a en lui, sous le masque froid qu'il portait dans le monde, une forte personnalité. En dépit de sa doctrine, il n'est pas fataliste ; il croit à la liberté, non sans restrictions ni ironie, mais il y croit (1), et cela ne s'accommode pas mal avec sa morale stoïcienne. Il croit aux caractères et il croit en lui-même, comme il l'explique dans une naïve et forte page de *Stello* (2). Il se sent exempt de crainte, comme un brave soldat, en luttant pour le bien et pour le beau (3), et il est persuadé que le fort (bien qu'il en donne, en ce qui le concerne, des exemples qui ne sont pas tous de même valeur) fait ses événements et domine sa destinée (4).

(1) V. Dorison, *op. cit.*, pp. 174-175.
(2) Ch. VII : *un credo.*
(3) V. Dorison, *op. cit.*, p. 242.
(4) V. *Journal d'un poète*, pp. 25 et 154.

C'est de ce sommet, une haute personnalité orgueilleuse, irritée du silence du maître des destinées, qu'il serait peut-être possible de se représenter, en dépit de Vigny même, une « synthèse » de sa physionomie où ne s'effaceraient pas, mais où se concilieraient les contradictions qu'on y voit : une haute personnalité éprise de l'idée, sans bien savoir ce que c'est, capable de descendre à des tendresses passionnées ou discrètes, ennemie des platitudes et des bassesses de la vie.

Et voici, semble-t-il, une loi qui se dégage, que nous pouvons joindre à celles qui se sont déjà découvertes à nous : l'homme échappe au pessimisme ou le surmonte par la force intérieure de la personnalité et du caractère ; ce n'est pas dans le monde tel qu'il s'offre à lui qu'il trouvera la guérison de son angoisse, c'est dans la constitution et la qualité de sa pensée qu'il faut qu'il possède la vie, qui résiste au poison du désespoir.

XII

LES POÈTES FRANÇAIS

GAUTIER

Un artiste qui semble uniquement épris de la beauté et qui s'amuse spirituellement à se donner pour tel : « A quoi cela sert-il ? Cela sert à être beau. N'est-ce pas assez ?... En général, dès qu'une chose devient utile, elle cesse d'être belle. Elle rentre dans la vie positive, de poésie elle devient prose, de libre esclave. Tout l'art est là. L'art, c'est la liberté, le luxe, l'efflorescence,

c'est l'épanouissement de l'âme dans l'oisiveté. La peinture, la sculpture, la musique ne servent absolument à rien... Les objets dont on a le moins besoin sont ceux qui charment le plus. Il y a et il y aura toujours des âmes artistes à qui les tableaux d'Ingres et de Delacroix, les aquarelles de Boulanger et de Decamps sembleront plus utiles que les chemins de fer et les bateaux à vapeur (1). »

Parce qu'il aime uniquement la beauté, son œuvre a la pureté, l'impeccabilité de la forme, et il devient le père des Parnassiens : c'est un maître bien fort et bien probe ; et parce qu'il aime la beauté, il la cherche partout, dans les œuvres d'art des autres et dans la nature, exerçant sans cesse un sens admirable du pittoresque, par où il est bien romantique. De là vient une des meilleures parties de son œuvre, les voyages, auxquels on peut, sous ce point de vue, rattacher un roman comme le *capitaine Fracasse*. Mais aussi notre poète n'est souvent affecté que de la superficie des choses et malgré son érudition considérable et son jugement très droit, attestés trente ans durant par ses feuilletons, quoi que puissent dire de pieux amis, il ne laisse pas l'idée d'un homme qui pense beaucoup.

C'est encore le culte de la seule beauté qui produit chez lui une affectation d'insensibilité pour tout ce qui n'est pas le beau et qui exige le masque de l'« impassibilité » ; car il n'est ni beau ni olympien d'être ému ; et par là encore nous allons au Parnasse. Que d'ailleurs le bon et excellent Théophile ne fût pas impassible du tout, qu'il ait été bienveillant, dévoué, fidèle à ses amis, qu'il ait écrit le *Journal du siège* et qu'il soit mort de

(1) Préface des *Poésies*.

chagrin après « la guerre », c'est ce qu'on ne peut se rappeler sans l'émotion d'une sympathie bien profonde. Mais à nous tenir au système, de cette prétendue impassibilité suit une ironie constante pour tout ce qui ne relève pas de la beauté, de l'esthétique pure. Ici on songe à Heine. De part et d'autre, la perfection de la forme est exquise ; mais comme les tempéraments sont différents, l'ironie de Henri Heine est corrosive et celle de Théophile Gautier est, si j'ose dire, bonne enfant.

Cette ironie, il l'applique, selon l'occurrence, un peu à toute chose : à la morale, et ce n'est pas son plus beau coup de maître, quand il écrit *Mademoiselle de Maupin* et la *préface* pour effaroucher le philistin et scandaliser le bourgeois ; il ne se fait pas faute de l'appliquer au romantisme dont il fut un des meilleurs tenants, et il y a apparence qu'il ne l'épargnera pas au pessimisme, quand il viendra à le rencontrer.

Dès les *Premières poésies*, je vois une « *tête de mort* » qui est sans conteste un thème romantique et pessimiste artistement traité en lieu commun. Dans la *Pensée de minuit*, deux strophes nous racontent l'histoire du jeune homme pessimiste de cette époque :

Et puis l'âge est venu qui donne la science ;
J'ai lu *Werther*, *René*, son frère d'alliance ;
Ces livres, vrais poisons du cœur
Qui déflorent la vie et nous dégoûtent d'elle,
Dont chaque mot vous porte une atteinte mortelle ;
Byron et son *don Juan* moqueur.

Ce fut un dur réveil ; ayant vu que les songes
Dont je m'étais bercé n'étaient que des mensonges,
Les croyances des hochets creux,
Je cherchai la gangrène au fond de tout, et comme
Je la trouvai toujours, je pris en haine l'homme
Et je devins bien malheureux.

A peu près de même dans une page de *la Comédie de la mort* (1). Mais c'est dans *Albertus* que « le mal du siècle » est décrit avec le plus de soin et qu'il est adroitement raillé. Albertus (c'est Gautier) est présenté tout de suite comme un désenchanté :

Il voyait l'univers comme un tripot infâme.
Pour son opinion sur l'homme et sur la femme,
C'était celle d'Hamlet : il n'aurait pas donné
Quatre maravédis des deux. La créature
Le rejouissait peu, si ce n'est en peinture.
S'étant toujours enquis, depuis qu'il était né,
Du pourquoi, du comment, il était pessimiste...

Il était triste, l'amour n'était pour lui qu'un nom, il traînait ses heures dans l'ennui.

Il prenait cependant son mal en patience.

Après avoir été Werther, Albertus ne pouvait manquer de devenir don Juan. Au surplus, « il voulait être dieu ». Voyant la disproportion de son désir à ce qu'il était réellement, il songea au suicide.... il n'osa pas. Bref, à vingt ans, il avait « usé les passions » et c'était « un cadavre sans illusions » à clouer dans une bière :

Oh ! si je pouvais vivre une autre vie encor !
Certes, je n'irais pas fouiller dans chaque chose
Comme j'ai fait. Qu'importe après tout que la cause
Soit triste, si l'effet qu'elle produit est doux ?
Jouissons, faisons-nous un bonheur de surface :
Un beau masque vaut mieux qu'une vilaine face.
Pourquoi l'arracher, pauvres fous ?

Incertain de tout, Albertus laisse flotter sa vie au hasard, comme un duvet au vent ; et il demeure dans l'indifférence :

(1) VI.

Les choses d'ici-bas l'inquiétaient fort peu,
Et celles de là-haut encor moins.

Il ne croyait ni à son âme ni en Dieu. Cependant son âme, qu'il niait, était pure ; tout en voulant le néant, il n'aurait rien gagné à la suppression de l'enfer, car l'action chez lui était moins coupable que la pensée, et s'il lui arrivait de proférer quelque sophisme, quelque blasphème, une larme tombait et l'effaçait du registre de son ange gardien.

Voilà un Franck réduit à des proportions très humaines et d'un satanisme assez débonnaire. Gautier a démêlé avec une pénétrante intelligence tous les ingrédients psychologiques du pessimisme, et visiblement il ne se pique pas que tout cela soit très senti. Albertus est un pessimiste qui se moque de son pessimisme. C'est nouveau et c'est ce que nous ne reverrons plus.

Toutefois, il ne se pouvait qu'une âme comme celle de ce poète, aussi éprise de la perfection et aussi droite, ne fût appelée à vraiment souffrir. Certaines pièces isolées attestent que, sous la brillante et chatoyante surface du monde, il pressentait ou ressentait de dures lois, d'accablants mystères, et que son cœur sincère était douloureusement serré entre la double étreinte de la mort et de la volupté.

XIII

LES POÈTES FRANÇAIS

BAUDELAIRE

Le trait dominant de ce singulier homme, c'est une haine innée pour la nature telle qu'elle se présente à nous d'emblée et quotidiennement, pour ce qu'on a appelé le train du monde, pour « les lourdes ténèbres de l'existence commune et journalière » (1), pour les états d'esprit normaux et réguliers dont la vie à l'ordinaire est faite.

Il y a une porte de sortie pour nous hors de cet odieux état qu'est l'état normal, porte qui nous est ouverte parfois à l'improviste, comme par l'effet d'une « excitation angélique ». Sans « symptômes avant-coureurs », il semble alors que notre « génie s'éveille jeune et vigoureux. Le monde extérieur s'offre à nous avec un relief puissant, une netteté de contours, une richesse de couleurs admirables. Le monde moral ouvre ses vastes perspectives pleines de clartés nouvelles. L'homme gratifié de cette béatitude, malheureusement rare et passagère, se sent à la fois plus artiste et plus juste, plus noble pour tout dire en un mot » (2)... « Cet état charmant et singulier, où toutes les forces s'équilibrent, où l'imagination, quoique merveilleusement puissante, n'entraîne pas à sa suite le sens moral dans de périlleuses aventures, où une sensibilité exquise n'est plus torturée par des nerfs malades, ces

(1) *Les Paradis artificiels*, p. 4.
(2) *Ibid.*, p. 4.

conseillers ordinaires du crime ou du désespoir, cet état merveilleux... est une espèce de hantise, mais de hantise intermittente, dont nous devrions tirer, si nous étions sages, la certitude d'une existence meilleure et l'espérance d'y atteindre par l'exercice journalier de notre volonté... Il est certain qu'une élévation constante du désir, une tension des forces spirituelles vers le ciel serait le régime le plus propre à créer cette santé morale, si éclatante et si glorieuse » (1).

« Cette acuïté de la pensée, cet enthousiasme des sens et de l'esprit, ont dû, en tout temps, apparaître à l'homme comme le premier des biens (2) », et on conçoit que si nous savions profiter des avertissements qui nous sont donnés parfois, quand une « véritable grâce » crée subitement en nous « cette condition anormale de l'esprit » et nous invite à nous voir nous-mêmes dans ce miroir magique « en beau », c'est-à-dire tels que nous « devrions et pourrions être », si nous entendions la leçon de ces « manifestations de la volonté divine, attentive à réveiller dans l'esprit de l'homme le souvenir des réalités invisibles », si nous répondions par notre effort à ces appels providentiels, il nous serait possible de nous échapper de la hideuse banalité du monde vers cette voie paradisiaque, soit par la sainteté, soit peut-être par l'exercice soutenu d'un art pur et supérieur.

Mais parce que cette méthode est longue et que ces illuminations, si elles nous viennent sans que nous les méritions, sont rares, il est arrivé que l'homme « ne considérant que la volupté immédiate, a, sans s'inquiéter

(1) *Les Paradis artificiels*, p. 5 à 7.
(2) *Ibid.*, p. 7.

de violer les lois de sa constitution, cherché dans la science physique, dans la pharmaceutique, dans les plus grossières liqueurs, dans les parfums les plus subtils, sous tous les climats et dans tous les temps, les moyens de fuir, ne fût-ce que pour quelques heures, son habitacle de fange... et d'emporter le paradis d'un seul coup », prouvant ainsi même par ses vices, « si pleins d'horreur qu'on les suppose (et ne fût-ce que par leur infinie expansion), son goût de l'infini ». Car l'expérience nous oblige à reconnaître que par une sorte de « loi absurde » de compensation, cet état d'emparadisement initial, « cette merveille, ce prodige » se produit « souvent après une période où l'homme a fait abus de ses facultés physiques » ou quand il les sollicite par d'abominables poisons ; ou bien encore lorsque, dans une direction opposée à celle d'un saint ou d'un sublime labeur, il s'est jeté dans de « coupables orgies de l'imagination ou dans un abus sophistique de la raison, qui est à son usage raisonnable ce que les tours de dislocation sont à la saine gymnastique » (1).

Il y a donc des moyens artificiels de produire en nous l'état paradisiaque ou sa copie ; et de là suit immédiatement la supériorité absolue de l'art sur l'ignoble nature. Mais de même que la haute méthode avait sa récompense, la méthode perverse entraîne son châtiment, car, dans le premier cas, l'homme allait à Dieu qui providentiellement l'avait visité ; et de même dans le second cas, l'homme, sans le savoir, « se joue à un plus fin et plus fort que lui, l'Esprit du mal », en accepte progressivement la hantise,

(1) *Les Paradis artificiels*, p. 5.

se met sous son empire et y perd la volonté (1).

Et toute la fin de la vie du pauvre poète fut elle-même une illustration de la foi qu'il avait à ces idées, dont je viens de lui emprunter l'expression en les ordonnant seulement un peu : c'est un tragique spectacle que de le voir lutter pour remonter de la seconde méthode à la première, comme son Thomas de Quincey avait peut-être vaincu sa passion de l'opium pour ressaisir l'usage légitime de ses facultés.

Malheureusement son goût était pour les états de pensée obtenus artificiellement dans la région du fantastique, son inclination allait aux écrivains comme Quincey, Edgard Poë (2), Hoffmann, qui avaient surmené leur imagination par des excitants physiques, cherché l'ivresse dans l'alcool ou le haschisch ; et il considérait de préférence l'art lui-même du côté où il lui semblait être une magie noire. Quand il dédie *les Fleurs du mal* à Théophile Gautier, « au parfait magicien ès langue française », ce mot, pour qui sait l'entendre, ne signifie pas un poète très habile, mais un homme qui a le pouvoir de faire naître par d'artificiels arrangements de mots des états de sensibilité extraordinaires où s'évanouit l'horreur du monde naturel pour laisser la place à un avant-goût de paradis.

(1) Sur la croyance de Baudelaire aux interventions diaboliques, v. sa lettre à Flaubert, pp. 294-295 des *Œuvres posthumes* publiées par M. Eugène Crépet, Paris, 1887. Il y a apparence que Baudelaire eût approuvé la fin du drame de *Faust* déduite par Berlioz et telle que l'avait fixée la tradition du théâtre des marionnettes populaires, plutôt que celle qui a été conçue et proposée par Gœthe.

(2) L'influence grande d'Edgar Poë sur Baudelaire se révèle plus particulièrement quand on lit les *Marginalia* de l'artiste américain. C'est encore sur la foi de Poë que Baudelaire, sur la fin de sa vie, entreprenait d'écrire : *Mon cœur mis à nu*. V. *Marginalia*, LXXX, trad. Emile Hennequin.

A l'art ainsi compris tout appartient, comme à l'ivresse ; il n'a plus à se subordonner à la morale, il n'a d'autre devoir que de se conformer à la beauté, et par là justement nous rejoignons les idées de Théophile Gautier. Obtenir la beauté par une orgie de ses facultés esthétiques, telle est bien, dans cette pratique de la magie noire de l'art, la contrefaçon absolument impérieuse du devoir ; la logique de la théorie purement esthétique exige que l'artiste aille jusqu'où la beauté artificielle peut être suscitée et réalisée. « Fidèle à son douloureux programme, l'auteur des *Fleurs du mal* a dû, en parfait comédien, façonner son esprit à tous les soplismes comme à toutes les corruptions » (1). On comprend assez que le comédien, le mime est encore ici le magicien qui obtient des résultats de beauté par des moyens artificiels vainqueurs de la nature (2).

Le programme du douloureux allié des poisons ne connaît pas même l'exception de « notre sauveur Jésus-Christ... la victime éternelle et volontaire » ; il la connaît d'autant moins que, si l'art est une magie, il doit avoir par là même un poids vers le satanisme. Ainsi le satanisme, que nous avons coudoyé tout au cours de la littérature romantique, trouve ici sa place et son usage systématique dans la théorie la plus vigoureuse, la plus liée, la plus originale et, par là même, la plus visiblement fausse et idiote qu'ait conçue en France depuis cent ans un esprit de poète. Si le

(1) *Révolte.*

(2) De même le clown de Banville, par la force de son art, par le ressort de ses membres disloqués, échappe à la lourde attache de ce bas monde et va rouler dans les étoiles. C'est le même sentiment, mais sans venin, innocent et candide.

satanisme, c'est jouir de la douleur, se réjouir du mal, y donner son approbation morale, c'est dans quelques pages de Baudelaire, qu'il vaut mieux que je ne nomme pas, qu'il a trouvé son expression poétique la plus exactement et la plus splendidement infecte ; c'est là que le pessimisme romantique a écrit son chapitre du satanisme avec une rigueur dont la conséquence inepte écrase toutefois l'incohérente rhétorique exhalée contre le ciel par les provocateurs seulement sonores. Et c'est par la même logique que le génie inverse de ce poète a tiré du grand mystère religieux l'orde théorie qu'il professait sur le don que l'artiste fait de lui-même aux hommes.

Mais il est vrai après cela que les *Fleurs du mal* manifestent la force d'entendement de l'auteur, que dans la première partie, *Spleen et Idéal*, qui fait environ deux cents pages, il y en a cinquante peut-être qui contiennent des plus beaux et curieux vers de notre langue, que personne avant lui n'a eu le même don de décrire d'exceptionnels états d'âme par des images concrètes, qu'il a des élévations qui s'envolent haut au-dessus des choses, et qu'il poursuit avec une subtile âcreté l'analyse des ravages du poison pessimiste.

L'énergie de la sensation s'accompagne de l'énergie de l'expression, et celle-ci est parfois bien voisine de la véritable énergie de la pensée. C'est ce qu'on voit ailleurs encore que dans ses vers et plus aisément peut-être dans la prose de ses œuvres posthumes, en maints passages où sa critique se montre immédiatement pénétrante (1). Une idée qui prend chez lui une force singulière, c'est que, quoi qu'on fasse, on demeure

(1) V. par exemple ceux qui concernent le stoïcisme et le progrès.

solitaire ; il approfondit donc en la reprenant la pensée de Vigny, que tout grand homme est paria ; et par un effet de sa tendance déductive, il en tire une théorie curieuse sur celui qu'il appelle le héros et parfois bizarrement le « dandy », sorte de héros par rapport à la société mondaine et dont il a essayé le rôle. C'est ainsi que, par un tour qui lui est propre, il introduit une âme de tristesse et de douleur jusque dans les doctrines d'Emerson et de Carlyle. Le souci passionné d'être un grand homme se tournait à la fin de sa vie en velléités de volonté et de sainteté, efforts émouvants auxquels il mêle, par l'habitude invétérée du tempérament, des formules de droguerie et de magiques incantations à l'adresse d'intercesseurs étranges. En ce puissant et infirme génie se montre la dernière impasse où succombe la sensibilité débridée, dont le pessimisme pourri est le fruit.

XIV

LES POÈTES FRANÇAIS

ENCORE QUELQUES CHANTS DÉSOLÉS

Mme ACKERMANN — LECONTE DE LISLE — SULLY-PRUDHOMME.

Il nous faut interroger deux ou trois poètes encore qui ont prolongé jusqu'à nos jours l'écho, sans doute impérissable, de la chanson triste de l'âme humaine.

Mme Ackermann se pique d'avoir inventé son pessimisme elle-même, mais c'est un point qu'il n'est pas possible de lui accorder. Les vers qu'elle composa

vers l'âge de dix-sept ans et qu'elle cite dans son autobiographie (1), ressemblent tout à fait à ceux de Lamartine que j'ai notés ; ils attestent seulement que la jeune fille avait un indéniable penchant vers la mélancolie ; c'est à cause de cela que l'auteur a pu croire de très bonne foi par la suite qu'elle avait tiré ses idées de son propre fonds. La première partie du recueil porte la marque évidente de l'influence de Musset. Quant aux poésies philosophiques écrites à l'âge où l'artiste était plus maîtresse d'elle-même, elles sont la paraphrase poétique des doctrines des pessimistes allemands, avec qui elle s'était familiarisée pendant ses deux séjours à Berlin, y ayant été, comme elle le dit elle-même, « complètement germanisée » (2).

Elle ne cessa de suivre « avec un intérêt intense les travaux de la science moderne. Les théories de l'évolution et de la transformation des forces » se trouvèrent « en parfait accord avec les tendances panthéistes de son esprit » (3). Son œuvre a ce mérite d'être la première interprétation entièrement pessimiste de la science moderne qui nous ait été offerte dans la poésie française (4).

Il faut répéter avec bien d'autres que de cette traduction ou de cette interprétation, l'accent est énergique, si la pensée ne nous apporte rien que nous n'ayons déjà à plus d'une reprise rencontré. Il n'y a dans le monde que malheur et hasard, un hasard qui toutefois sait nous frapper à chaque endroit sensible (5) ; l'éternité

(1) *Ma vie*, p. XXIII. Paris, Lemerre, sans date.
(2) *Ibid.*, p. XII.
(3) *Ibid.*, XIX.
(4) *Ibid.*, p. XXI-XXII.
(5) V. *Poésies : les Malheureux.*

de l'homme est une illusion et une chimère (1) ; la nature est à la fois aveugle et implacable (2) ; les imprécations du poète vont à elle, comme celles de Prométhée et de Satan vont à Dieu. Le long et par endroits beau poème de Pascal est la mise en œuvre de l'interprétation de Pascal, telle que l'a tentée le XVIIIe siècle et, à sa suite, M. Havet à qui le morceau est dédié. Le prochain avenir de l'homme, ce déluge qui va submerger tout le monde ancien, ces flots qui croissent, ces « ignobles éléments » qui promettent de nous engloutir, tout cela d'avance est détesté dans des vers vigoureux qu'inspire l'âme délicate d'une femme (3). Le livre se termine par une strophe qui évidemment veut faire pendant à la strophe du *Silence* d'Alfred de Vigny et qu'on peut appeler la strophe de l'ignorance :

J'ignore ! un mot, le seul par lequel je reponde
Aux questions sans fin de mon esprit déçu ;
Aussi, quand je me plains en partant de ce monde,
C'est moins d'avoir souffert que de n'avoir rien su.

A ces thèmes répétés ou renouvelés s'ajoute une haute intuition de la dignité de la pensée, un noble sentiment de la beauté de l'amour vrai, et partout, pour racheter des faiblesses d'art, une conception qui peut prétendre au nom de tragique.

Leconte de Lisle passe pour un poète impersonnel ; je n'en vois de raison que l'attitude qu'il eut dans la vie. Il appartient au petit groupe de grands artistes qui affectèrent l'impassibilité, mais il eut en fait une sensi-

(1) *L'Amour et la Mort.*
(2) V. pp. 99-115.
(3) *Le Déluge.*

bilité très intelligente, qu'il semble à l'ordinaire contenir, qui très souvent aussi se détend. Les *Poèmes barbares*, qui ne justifient ce titre que par quelques morceaux de légende des siècles, sont en somme un livre de poésie intérieure. Dans les *Poèmes antiques*, de dix années antérieurs par leur date, le poète se montre un adepte de la métaphysique hindoue ; notre génération d'hommes sait par cœur tant de fortes strophes où il chante la mauvaise illusion du monde et le néant des choses, illuminé seulement par la beauté. La haine du poète se donne dans les *Poèmes barbares* des objets plus précis : « Qaïn », qui dispute à Satan et à Prométhée l'avantage d'être le personnage le plus loquace de notre poésie moderne, y lance ses blasphèmes avec une force rare ; la laideur des choses d'aujourd'hui et de demain y est invectivée avec la magistrale vigueur d'un anathème. En revanche, de beaux vers, tels ceux à la liberté ou au Nazaréen, rendent hommage à des sentiments d'un ordre moins rare, et l'hymne à la mort s'y complique d'une aspiration noble et grande à la vie. L'absence voulue de toute date au bas des pièces oblige à se tenir sur une attentive réserve, quand il s'agit de décider s'il y eut quelque évolution dans l'esprit déjà mûr d'un poète qui travailla à donner à sa vie la même apparente continuité qui se déploie dans ses vers (1).

A ne considérer que les idées que nous avons suivies jusqu'ici, on voit qu'elles affluent chez ce magnifique

(1) La doctrine de M. Léon Dierx semble avoir de grandes affinités avec celle de Leconte de Lisle. Je m'en voudrais de ne point mentionner ici le beau livre de l'*Illusion*, où un homme (Jean Lahor) a mis la substance de toute sa vie de poète : son sentiment du néant et sa stoïcienne droiture.

poète comme dans un grand lac, tumultueux parfois et redoutable, mais qui se plaît habituellement à refléter des formes immuables et à les enserrer dans ses contours d'un puissant galbe. Dès lors ces idées ne sont plus en mouvement, en marche. Après que nous les avons vues tant de fois reparaître et rebondir, on sent bien qu'elles ont, au moins momentanément, perdu de leur force vive ; le goût du siècle semble être saturé des mêmes thèmes, et il faudra une nuance de sensibilité bien exquise et bien vive pour émouvoir à nouveau par des pensées semblables notre attention et notre cœur.

C'est à quoi seul peut-être pouvait atteindre un poète d'un tour de génie aussi personnel que M. Sully-Prudhomme. Il serait malséant de faire plus ici que de hasarder quelques indications ; et pour l'objet qui nous occupe, où pourrions-nous mieux nous renseigner que dans un poème à propos duquel l'auteur a écrit : « Les sinistres événements qui ont abaissé notre patrie m'avaient, pour la première fois, forcé de voir de près et à nu les plaies, jusque-là dissimulées, d'un corps social qui dans la déroute a perdu tous ses voiles. Quel spectacle ! Un pessimisme plein d'amertume avait supplanté ma confiance en la dignité humaine (1). » Certes l'homme n'est point jugé avec trop d'indulgence dans des vers comme ceux-ci :

Mais à voir son grand air, sa foi dans sa bonté,
Son rire olympien sur un infime globe,
Je cherche, en son cerveau malsain, l'étrange lobe
Où siège et se nourrit son orgueil indompté (2).

La touchante nouveauté du pessimisme du poète,

(1) *La Justice :* préface.
(2) *Ibid.*, p. 102.

c'est que nul n'a ressenti d'une fibre aussi sympathique et aussi douloureuse, non seulement les maux offerts à notre immédiate observation, mais encore ceux qui étreignent toute vie, soit au-dessous du champ des souffrances humaines, soit au delà du cercle où l'humanité peut étendre sa vue :

> Chaque vivant promène écrit sur sa mâchoire
> L'arrêt de mort d'un autre exigé par sa faim (1) ;

Et l'identité universelle des lois de la nature nous oblige à penser que tout vivant, raisonnable ou non, subit jusqu'aux confins du monde spatial les exigences de cette irrésistible contrainte :

> L'égoïsme partout! qui se masque ou s'étale,
> Partout l'activité criminelle ou fatale,
> De mon périple ingrat, voilà donc le butin (2)!...
> Pour moi, le sang versé, comme une huile épandue,
> A, depuis que j'y songe, envahi l'étendue !
> La tache grandissant couvre l'azur entier...
> Est-ce ma faute, hélas ! si ma pitié voyage,
> Si je peux réfléchir dans un seul de mes pleurs
> Un théâtre infini d'innombrables malheurs,
> Si toutes les douleurs de la terre ou des mondes
> Font tressaillir mon âme en ses cordes profondes (3) !

C'est par un raffinement inné de la délicatesse que le poète semble ici s'excuser près de nous d'un sentiment qui fait tant d'honneur à l'homme. Et combien il nous est cher encore, quand sa commisération attendrie, remontant le cours des âges, va rechercher dans leur cendre les générations passées, pour se désoler des

(1) *La Justice*, p. 36.
(2) *Ibid.*, p. 118.
(3) *Ibid.*, p. 149.

malheurs qu'elles ont endurés et des souffrances où elles se sont depuis longtemps endormies :

Nous prospérons ! qu'importe aux anciens malheureux!
Aux hommes nés trop tôt à qui le sort fut traître,
Qui n'ont fait qu'aspirer, souffrir et disparaître,
Dont même les tombeaux aujourd'hui sonnent creux.

Hélas ! leurs descendants ne peuvent rien pour eux,
Car nous n'inventons rien qui les fasse renaître.
Quand je songe à ces morts, le moderne bien-être
Par leur injuste exil m'est rendu douloureux (1).

Un sentiment tout semblable attire Faustus et Stella hors du séjour de leur félicité, vers un globe d'où ils ont entendu monter vers eux les soupirs de la douleur.

Le noble poète cherche encore, à l'heure qu'il est, à s'échapper par les ressources du cœur, par l'idée du devoir et du progrès, hors du cercle de la désespérance, et sollicite de toute sa force une certaine science dont il est tout préoccupé, mais dont on ne saurait, comme eût dit Pascal, faire sortir un seul mouvement de charité. Nous voici venus à notre temps ; il faut remarquer, à l'honneur des poètes qui achèvent cette série française, que le pessimisme ne naît plus chez eux de l'égoïsme de la sensibilité, mais qu'il reconnaît pour sa cause un désenchantement du monde tel que la science moderne leur en offre le tableau et dont se trouvent douloureusement émues des âmes généreuses. C'est un pessimisme altruiste.

(1) *La Justice*, p. 100.

XV

LA FAILLITE DE L'OPTIMISME

Quelle courbe, depuis le moment où le XVIIIe siècle atteignait les sommets de l'optimisme, dogmatique ou folâtre, et croyait de là apercevoir, toucher presque la Terre promise! Après les rapides études où nous venons de voir tant de grands hommes considérer la nature avec une haine tout imprégnée d'horreur, on trouve que les « douces harmonies de la nature » se sont bien vite résolues dans l'âme humaine en sentiments inattendus. S'il fallait marquer d'un doigt précis l'heure où s'est annoncé ce changement, j'ouvrirais le roman de *Werther* à la page du « 18 août ». J'y lirais d'abord les lignes, toutes frémissantes de sève et de vie divine, où le héros nous retrace ses anciennes impressions devant les paysages et « les formes admirables de l'immense univers », repercutés dans son cœur en une mystérieuse et ardente symphonie ; et dès la page suivante, j'écouterais cette lamentable contrepartie : « la scène immense de la vie n'est plus devant moi que l'abîme de la tombe éternellement ouverte... Pas un moment qui ne te dévore et les tiens autour de toi ; pas un moment où tu ne sois un destructeur, où tu ne doives l'être ; la plus innocente promenade coûte la vie à des milliers de pauvres insectes... Ce qui me ronge le cœur, c'est la force dévorante qui est cachée dans la nature entière, et n'a rien produit qui ne détruise son voisin et ne se détruise soi-même... je ne vois rien qu'un monstre qui dévore, qui rumine éternellement. »

Qu'est-il donc arrivé qui bouleverse à ce point le

spectacle du monde aux yeux du héros? Rien, sinon que ses sentiments intérieurs ont été changés. La profonde intuition de Gœthe va bien avant, en nous avertissant, en un court fragment de fiction, que la couleur que nous voyons au monde, il se pourrait qu'il s'en teignît dans la chambre obscure où nous le reflétons et en nous rendant attentifs à tout ce que nous mêlons à nos jugements de personnelle subjectivité.

Et en regard de cette page de psychologie si précise du poète allemand, j'aimerais à placer quelques pages de prose française qui n'en fussent pas indignes et où le retentissement attristé de la pensée dans les profondeurs sous-jacentes de l'âme fût noté avec autant de puissance, quoique dans un mode plus étrange et moins net. Et elles se présenteraient à moi dans la fable de ce *Centaure*, nourri dans les ombres des cavernes où il goûta « la vie toute pure » et qui, descendant de cet asile dans la lumière du jour, chancela et ne la salua pas. Nulle part le sentiment de la vie végétative, les enivrements et les frémissements de la vie motrice, les charmes de la vie quasiment inconsciente, n'ont été dits dans une langue plus expressive et plus chastement magnifique. Sentir clairement, penser, c'est déjà, selon la sagesse de ce Centaure, perdre de soi-même, ébranler la simplicité de son être, se disperser dans les vents. Par la partie de sa nature qui le rapproche de la brute, il est sans doute plus heureux que nous, son nom est Macarée. Mais dans la tête humaine qui surmonte le corps de la bête, une lueur du mystère des choses est entrée, y répandant une incurable tristesse, que les sucs bienfaisants des plantes, déracinées à la pointe des flèches, ne sauraient adoucir ; et nul doute que s'il eût reçu d'Apollon l'immortalité, il n'eût,

comme le sage Chiron, rendu au dieu son triste présent. Ainsi les vicissitudes de l'esprit ont altéré en lui le sentiment divin de la vie primitive : voilà l'idée qu'annonçait dans ce poème l'enfant que la Muse avait en passant touché de son charbon ardent et qui exhala immortellement son énergique génie dans un seul chant qui est une plainte. La mélancolie de Werther et de René a trouvé ici des accents nouveaux. La beauté de la nature n'a jamais rempli un hymne plus admirable et qui crie que le pouvoir de la regarder est dans nos sens « une liqueur funeste ».

Dans l'ordre expressément philosophique, la nature ne tarda guère, après le commencement du XIXe siècle, à recevoir de l'homme des imprécations aussi vigoureuses que celles des poètes. La doctrine de Schopenhauer mit assez de temps à faire son chemin en Allemagne, et son action ne s'est fait vivement sentir en France qu'après nos désastres de 1870 ; toutefois la première édition du *Monde considéré comme volonté et représentation* est de 1819 et précède ainsi dans l'ordre des dates même la poésie de Leopardi.

Les grands intellectualistes de l'âge moderne avaient surtout insisté sur la primauté de la pensée ; tel est l'aspect que présentent à première vue les doctrines de Descartes, de Spinoza, de Leibniz, pour qui la nature n'est qu'une pensée dégradée ; Kant, dont l'opération la plus frappante est une critique de la pensée, dirige par là même une part considérable de l'attention sur elle et n'envisage guère la volonté qu'à l'état moral, chez l'homme ; pour Hegel, le monde n'est que le développement de la pensée.

Schopenhauer insiste sur la volonté. Par là il touche à ce qui fut la partie la plus haute de la philosophie de

Descartes ; il fait passer au premier plan de son système ce qui tout de même n'était pas étranger aux doctrines de ses devanciers, mais y subsistait recouvert par des couches d'idées plus éclairées et plus en vue ; il rejoint et suscite ce qui n'est que *la tendance*, dont Leibniz avait déjà puissamment indiqué le rôle dans toute vie ; et plus intimement qu'il ne croit, il s'associe au mouvement d'esprit de Fichte, de Schelling, de ses contemporains, malgré tout le mal qu'il dit de ses confrères détestés.

Il remarque que ce qu'il y a de plus profond ou d'essentiel dans l'être, c'est la volonté ; que dans les règnes animal, végétal, minéral même, elle règne seule ; que l'intelligence n'apparaît guère, au sommet de la série des êtres, que comme un phénomène surajouté, à peu près ce que la terminologie de la philosophie contemporaine appelle un épiphénomène.

Donc, ce qu'il y a au fond de tout, c'est un obscur vouloir-être, c'est l'inconscient. N'est-ce pas ce que pressentait et ce que donnait à sentir tout à l'heure la subtile et pénétrante poésie de Maurice de Guérin ? Mais tandis que pour le poète, la vie inconsciente et non encore fragmentée en diverses pensées était non seulement la meilleure, mais aussi innocente, l'inconscient du philosophe est la source, irresponsable il est vrai, mais déjà déplorable du mal.

Pourquoi, selon cette philosophie, l'inconscient vient-il à s'objectiver dans des individus en apparence distincts qui se disputent le temps, l'espace et la matière, c'est ce qui n'est peut être pas très clair ni solidement déduit, et ce qu'il ne faut peut-être pas demander trop indiscrètement, au moment qu'on nous enseigne que

tout est sans but et sans raison (1). Quoi qu'il en soit, les idées ou les espèces, incarnées dans des individus d'ailleurs illusoires, se jetant dans cette concurrence, se livrent par ces misérables représentants un atroce combat, chacune montant pour ainsi dire sur le dos de l'espèce inférieure, l'écrasant, la dévorant pour accroître sa part de ce monde. L'invention philosophique, comme il arrive si souvent, devance ici les théories de la science, et Schopenhauer, renouvelant le vieil Héraclite qui avait mis la guerre à l'origine des choses, décrit le tableau darwinien du monde avant Darwin. Une nature lamentable lutte contre elle-même et se torture pour rien ; le sage, après en avoir pris conscience par la pitié universelle, à la manière hindoue, ne s'en affranchit et n'entre dans le nirvana que par une négation radicale et générale du vouloir-vivre.

Vient-on au détail de l'exposition, on trouve des raisonnements qu'on dirait calqués sur cette théorie de l'infélicité humaine que Rousseau condense au second livre de l'*Emile* : « Le plus heureux, dit Rousseau, est celui qui souffre le moins de peines, le plus misérable est celui qui sent le moins de plaisirs. Toujours plus de souffrances que de jouissances : voilà la différence commune à tous. La félicité de l'homme ici-bas n'est donc qu'un état négatif ; on doit la mesurer par la moindre quantité de maux qu'il souffre. Tout sentiment de peine est inséparable du désir de s'en délivrer ; toute idée de plaisir est inséparable du désir d'en jouir ; tout désir suppose privation, et toutes les privations qu'on sent sont pénibles ; c'est donc dans la disproportion de nos désirs et de nos facultés que

(1) V. trad. Burdeau, t. I, p. 323.

consiste notre misère. » Et Schopenhauer : « La satisfaction, le bonheur, comme l'appellent les hommes, n'est au propre et dans son essence rien que de *négatif ;* en elle rien de positif. Il n'y a pas de satisfaction qui d'elle-même et comme de son propre mouvement vienne à nous : il faut qu'elle soit la satisfaction d'un désir. Le désir, en effet, la privation, est la condition préliminaire de toute jouissance. Or avec la satisfaction cesse le désir, et par conséquent la jouissance aussi. Donc la satisfaction, le contentement ne sauraient être qu'une délivrance à l'égard d'une douleur, d'un besoin (1). » Rousseau ajoute : « Sitôt que les facultés virtuelles (de l'homme) se mettent en action, l'imagination, la plus active de toutes, s'éveille et les devance. C'est l'imagination qui étend pour nous la mesure des possibles, soit en bien, soit en mal, et qui par conséquent excite et nourrit les désirs par l'espoir de les satisfaire. Mais l'objet qui paraissait d'abord sous la main fuit plus vite qu'on ne peut le poursuivre : quand on croit l'atteindre, il se transforme et se montre au loin devant nous. Ne voyant plus le pays déjà parcouru, nous le comptons pour rien : celui qui reste à parcourir s'agrandit, s'étend sans cesse ; ainsi l'on s'épuise sans arriver au terme ; et plus nous gagnons sur la jouissance, plus le bonheur s'éloigne de nous. » Et Schopenhauer reprend : « Cet effort qui constitue le centre, l'essence de chaque chose, c'est au fond le même..... qui en nous, manifesté avec la dernière clarté, à la lumière de la pleine conscience, prend le nom de *volonté*. Est-elle arrêtée par quelque obstacle dressé entre elle et son

(1) V. trad. Burdeau, t. I, p. 333.

but du moment : voilà la *souffrance*. Si elle atteint ce but, c'est la satisfaction, le bien-être, le bonheur. Ces termes, nous pouvons les étendre aux êtres du monde sans intelligence : ces derniers sont plus faibles, mais, quant à l'essentiel, identiques à nous. Or, nous ne pouvons les concevoir que dans un état de perpétuelle douleur, sans bonheur durable. Tout désir naît d'un manque, d'un état qui ne nous satisfait pas ; donc il est souffrance, tant qu'il n'est pas satisfait. Or nulle satisfaction n'est de durée ; elle n'est que le point de départ d'un désir nouveau. Nous voyons le désir partout arrêté, partout en lutte, donc toujours à l'état de souffrance : pas de dernier terme à l'effort ; donc pas de mesure, pas de terme à la souffrance (1). » Et quelques lignes plus bas : « Selon que la connaissance s'éclaire, que la conscience s'élève, la misère aussi va croissant ; c'est dans l'homme qu'elle atteint son plus haut degré, et là encore elle s'élève d'autant plus que l'individu a la vue plus claire, qu'il est plus intelligent. C'est celui en qui réside le génie qui souffre le plus (2). » N'est-ce pas la formule et comme le programme du pessimisme moderne, tel que nous l'avons reconnu chez ses plus illustres représentants ?

Ailleurs une théorie de l'ennui semble empruntée à Pascal (3) ; mais elle est présentée avec ce tour d'ironie qui aiguise si vivement la doctrine de Schopenhauer. Fortifiée d'un serieux appareil métaphysique, elle a fait brèche d'autant mieux que le philosophe est entré en campagne avec toutes les ressources d'un littérateur

(1) V. trad. Burdeau, t. I, p. 323.
(2) *Ibid.*, p. 324.
(3) *Ibid.*, p. 327.

et d'un essayiste excellent. Après lui, M. de Hartmann, armé de science, de hardie logique et d'esprit, semble avoir passé pour achever les blessés.

Et si, comme le pensait assez étrangement Schopenhauer, la musique est une métaphysique (1), opinion qui n'était pas pour flatter médiocrement Wagner, et si on s'est habitué à considérer l'œuvre de Wagner comme une sorte de prolongement de la doctrine de Schopenhauer dans l'ordre de la représentation esthétique, il convient de ne point séparer l'artiste du philosophe. Il est vrai cependant que Richard Wagner avait écrit presque tout le principal de son œuvre avant l'heure où il connut le livre de Schopenhauer et qu'il l'avait conçue parmi des influences plutôt matérialistes qui lui venaient de Feuerbach et des influences révolutionnaires qui lui venaient de son temps. Il se croyait optimiste ; il lut l'ouvrage du philosophe et il s'aperçut qu'il était pessimiste. Aussitôt, il supprima un couplet optimiste qu'il avait mis à la fin de *l'Anneau du Niebelung*, et la tétralogie se trouva pessimiste (2).

Elle l'était en somme. Car les exploits, les aventures, la mort de Siegfried et de Brünhilde font par eux-mêmes un grand drame, mais il a sa moralité, sa fin où il tend, et c'est à la fois l'abolition du vouloir-vivre dans l'âme de Wotan et l'écroulement de l'univers dans l'abîme du néant. C'est sous l'inspiration directe de Schopenhauer qu'il composa *Tristan et Isolde*, ces deux amants qui, au second acte du drame, chantent sur des mélodies d'une si prodigieuse beauté et dans

(1) V. trad. Burdeau, p. 267 sqq., et à la *table*, p. 436, § 52.
(2) V. Lichtenberger, *Richard Wagner poète et penseur*, Paris, 1898, p. 318.

un style d'une métaphysique aussi raffinée que celle de nos chansons du moyen âge, l'abolition de l'individuation, les charmes immortels de la nuit et de l'inconscient victorieusement reconquis par la douleur du désir. Parsifal à son tour est comme Siegfried « un pur simple » (*der reine Thor*), un instinctif, un intuitif, supérieur par là à un intellectuel, tout volonté, qui trouve au fond de soi la révélation de la douleur et de la pitié et peut ainsi abolir l'ère de la souffrance et rétablir le règne de la grâce sur les hauteurs de Monsalvat.

Ce que Wagner artiste ne voulut jamais concéder à Schopenhauer, c'est que l'amour fût un détestable piège où la nature nous prend (1). Cette théorie répugnait à l'extraordinaire sensibilité de tout son être. On ne se tromperait guère sans doute en voyant en lui l'épanouissement total du romantisme. L'instinct par lui est mis au-dessus des règles, par exemple dans *les Maîtres chanteurs*, et au-dessus de l'intelligence ; la volonté indépendante de la contrainte, la passion est avivée jusqu'à son dernier période, celui où elle s'identifie à la mort ; le moi s'épand dans un débordement incoercible qui ne connaît nulles limites. La vie du musicien atteste les merveilleuses ressources d'énergie qu'il trouvait dans ce sentiment exalté du moi ; et c'est sans doute sous l'empire de ce même sentiment immensément orgueilleux que, rencontrant dans Schopenhauer l'idée que la nature a enfin besoin de l'homme pour être sauvée, il traduit en langage de poète que les dieux ou Dieu même ne peuvent être délivrés que par l'homme : « rédemption au rédempteur », chantent les voix à la fin de *Parsifal*.

(1) V. Lichtenberger, p. 328.

Encore ces philosophes pessimistes et ce musicien qui, non pas par la valeur de sa pensée, mais par la qualité de ses intuitions les accompagne justement, nous donnent-ils à espérer une évasion hors de l'horrible monde de la nature. Siegfried, Tristan, Parsifal sont des héros d'un poème du salut, et il est à croire que Wagner y eût ajouté quelque admirable chant, noble et consolant, dans ce drame indien des *Vainqueurs* où il voulait célébrer la chasteté. La science, non moins tragique que la pensée philosophique ou artistique, mais plus impitoyable, nous a donné depuis cent ans une vue du monde où l'œil s'arrête sur un terrible spectacle, mais ne rencontre pas au delà de perspective rassérénante où il puisse se reposer. Le transformisme s'était présenté dans les œuvres de Lamark sous une forme paisible et harmonieuse qui pouvait coûter quelque chose à notre vanité, non à notre cœur. Il n'avait été qu'un épisode dans la pensée de Buffon, et ni là, ni dans la discussion d'Etienne Geoffroy Saint-Hilaire et de Cuvier, il ne semblait que notre sensibilité nerveuse et physique fût intéressée. Ce fut tout autre chose quand la doctrine reparut sous les armes que Darwin lui avait données. Darwin, si équitable envers ses devanciers, ne voulut jamais reconnaître le mérite de Lamark ; il écrivait : « Le ciel me préserve des sottes erreurs de Lamark. » Ce n'est pas que son âme droite fût envieuse des hommages rendus au savant français ; c'est que les moyens qu'il emploie sont d'un ordre tout autre que ceux de Lamark, et que tout en convenant qu'il arrive aux mêmes conclusions, il ne comprenait nullement son précurseur. Lamark peut porter à juste titre, quelle que soit la valeur de fait de la théorie transformiste, le nom assez beau, qui fut en honneur au XVIIIe siècle et que

nous avons laissé perdre, de philosophe de la nature. C'est par le besoin et le désir intérieur de l'être individuel qu'il expliquait l'évolution de tous les êtres à travers des formes diverses, selon des principes qui devaient peut-être quelque chose à la pensée de Leibniz ou d'Aristote, ou qui du moins y ressemblaient en quelque façon. Darwin, bien moins où même nullement philosophe, prend la cause du changement dans le hasard ; mais il est meilleur naturaliste que Lamark, il dispose d'ailleurs d'informations infiniment plus étendues et il est un exact observateur de faits, à la manière anglaise. Par là il détermine et met en pleine lumière une loi naturelle dont il reconnaît toute la redoutable ampleur et les durs effets, la loi de la concurrence vitale. Il semble bien que ce soit en vain que d'autres naturalistes en essayent des interprétations adoucies ; la signification ne s'en laisse pas atténuer ; elle étend son empire jusque parmi le peuple en apparence paisible des plantes et des arbres, elle s'impose même aux espèces pacifiques (1) ; les progrès de la sensibilité, c'est-à-dire du pouvoir de souffrir, ne l'arrêtent pas, elle broie toute chair sous sa pince inflexible ; la lutte pour la vie apparaît comme un ressort essentiel là où on ne l'avait pas aperçue jusqu'ici et l'idée en pénètre jusque dans les cerveaux les plus obtus, chassant le préjugé de la bonté de la nature. Aux attendrissements benêts de Bernardin de Saint-Pierre répond la terrible page de Stuart Mill : « Au fond, tout ce qui fait condamner les hommes à mort ou à la prison, nous le retrouvons dans les actes de la nature. Le meurtre est l'acte

(1) V. Quatrefages, *Darwin et ses précurseurs français,* Paris, 2e édit. 1892.

le plus criminel aux yeux de toutes les lois humaines ; or la nature tue une fois tout être vivant ; et dans un grand nombre de cas, elle le fait mourir après des tortures prolongées, que seuls les plus grands monstres dont l'histoire ait consigné les cruautés, ont fait souffrir de propos délibéré à des hommes..... La nature n'abrège-t-elle pas la vie de tout le monde, à l'exception d'un très petit nombre ? elle l'abrège de toutes les manières, violemment ou insidieusement, à la façon dont les plus méchants hommes ôtent la vie à leurs semblables. La nature empale les hommes, les brise comme sur la roue, les livre en pâture aux bêtes féroces, les brûle vifs, les lapide, comme on fit au premier martyr chrétien, les fait mourir de faim, geler de froid, les empoisonne par ses exhalaisons comme par des poisons foudroyants ou lents ; elle tient en réserve par centaines des genres de mort hideux que l'ingénieuse cruauté d'un Nabis ou d'un Domitien n'a jamais surpassés. Tout cela, la nature le fait avec la plus dédaigneuse insouciance aussi bien de la pitié que de la justice, épuisant ses traits indifféremment sur les meilleurs et les plus nobles comme sur les plus chétifs et les plus méchants, sur ceux qui sont engagés dans les entreprises les plus nobles et souvent comme conséquence directe des plus nobles actions... Alors même qu'elle n'entend pas tuer, elle inflige les mêmes tortures avec une insouciance évidente... Il suffit d'un seul orage pour détruire l'espoir de l'année. Une invasion de sauterelles, une inondation ravagent une contrée, une modification chimique insignifiante survenue dans une racine élementaire fait périr de faim des millions de gens... Bref, tout ce que les pires hommes commettent, soit contre la vie, soit contre la propriété, s'accomplit

sur une bien plus large échelle par les agents naturels. La nature a des noyades plus fatales que celles de Carrier ; ses explosions de feu grisou sont aussi destructives que celles de l'artillerie de l'homme, sa peste et son choléra laissent loin derrière eux les poisons des Borgia..... Il n'y a pas d'anarchie, pas de régime de terreur qui ne soient surpassés au triple point de vue de l'injustice, des ruines et de la mort par un ouragan ou une épidémie (1). » « Admirable nature », comme disait le poète, vous voilà bien maltraitée.

Et cet homme excellent, l'homme naturel, devant qui nous humilia si bas Rousseau et tout le XVIIIe siècle, ce parangon qui sortait si parfait et si bon des mains de la nature sa mère et sa nourrice, et sur qui nous n'avions qu'à nous modeler, sous peine d'être bien méchants et bien coupables ? Je le cherche et je ne le trouve plus. Est-ce qu'il n'aurait pas franchi la Révolution ? Je crois qu'il en est mort. Il n'a pas reparu dans le XIXe siècle. C'est une idole qui s'est évanouie, un simulacre qui s'est effacé. Peu de temps ont été plus convaincus que le nôtre que l'homme naturellement ne vaut rien, et plus nous avançons, plus cette fâcheuse opinion se répand, prend crédit et se gagne des adeptes, qui ne sont pas tous très avisés. Quand y a-t-il eu plus d'individus tenant quiconque en défiance, plus d'hommes persuadés de la mauvaise volonté des autres ? Une seule catégorie d'hommes est encore attachée à l'opinion philosophique que les hommes sont bons naturellement, et ce sont les anarchistes. Malheureusement leurs arguments sont peu spécieux et l'écart est exces-

(1) Stuart Mill, *Essai sur la religion : la nature*. Trad. Cazelles, pp. 24-26.

sif entre leur croyance et les preuves qu'ils en donnent ; qui espèrent-ils persuader par les moyens qu'ils emploient ?

Aussi d'autres théoriciens sociaux soutiennent-ils que pour que l'homme soit bon, il faut d'abord que la société soit parfaite, et nous voici revenus à l'examen de l'état d'esprit des politiques qui crurent, d'après les leçons du sage Mentor déduites et amplifiées par Montesquieu, Rousseau et d'autres penseurs, que l'institution politique créait un peuple et lui inculquait la perfection, nécessairement jointe au bonheur.

Il a survécu, cet état d'esprit, il a résisté jusqu'en 1851 et même au delà. On distingue aisément le courant politique qui vient de Montesquieu dans les doctrinaires, préconisant constamment « la constitution anglaise « et le courant de Rousseau dans les républicains de 1848, que leurs fils finirent par ridiculiser sous le nom de « vieilles barbes », bien qu'ils fussent respectables pour la plupart, et dont chacun avait dans ses papiers une constitution qu'il avait inventée lui-même.

Dans l'intervalle, outre que l'expérience donnait des leçons, un puissant esprit avait paru dont l'idée essentielle, qu'il fit valoir dans de vigoureux écrits, était qu'on ne peut ôter le mal du monde. Il en concluait, d'une façon qui n'était pas si différente de celle de Hobbes, que pour en finir avec les méchancetés réciproques que se font les hommes et les divisions où ils s'emportent, il faut une souveraineté : dans l'ordre politique, un monarque ; dans l'ordre religieux, le pape. C'est même là ce qu'a de choquant peut-être pour un simple chrétien l'œuvre du comte de Maistre, que le christianisme catholique y soit donné comme une

vérité politique plutôt que divine. Mais il eût répondu sans doute qu'il n'avait à s'occuper que de la première et que, pour ce qui est de la vérité divine du christianisme, il y croyait pour son compte,-ce qui doit suffire aux plus exigeants.

Bref, à la suite de ses travaux, un certain nombre d'idées sont venues à prévaloir et qu'on peut qualifier de désenchantées au point de vue de l'optimisme politique, à savoir : qu'aucune constitution n'est purement rationnelle, quoi qu'elle prétende ; que les constitutions les plus rationnelles sont en un certain sens pratique les moins bonnes, parce qu'elles sont le plus éloignées de l'état réel du peuple et ont le plus de chances de demeurer lettre morte, comme celle de 1793 qu'on mit dans un tabernacle et qu'on n'appliqua jamais ; qu'aucune non plus n'est parfaitement bonne et les constitutions écrites moins que d'autres, parce qu'elles sont moins efficaces que celles qui sont consenties par accord tacite ; qu'au surplus tout dépend, comme du point le plus important, de la manière de les pratiquer, et qu'enfin il n'en est pas même d'imaginable qui sût avoir la vertu de rendre l'homme parfait et de procurer son bonheur. Ces idées, fort éloignées de l'idéologie mécaniste des théoriciens fils de Mentor et de Minos, et qui relèvent d'une Minerve moins confiante, ont reçu une sorte de consécration dans l'état actuel de la constitution française qui, en se reconnaissant toujours revisable, semble convenir de son caractère tout relatif ou relativiste et écrire sur son frontispice la sage devise : « tant bien que mal. »

Voilà donc encore une idole détruite, écroulée, effritée, usée, celle d'une société politique parfaite, et ce serait la dernière, si l'espérance-protée, toujours

prompte à renaître, n'avait trouvé le moyen de se créer une nouvelle forme. On propose de répartir en perfection les produits de la terre, du travail et de l'industrie : dès lors, l'homme touchera au bonheur et du même coup il sera bon (1). Telle est pour l'essentiel la pensée des diverses écoles socialistes.

Au fond, elles s'appuient toutes sur l'idée qu'il y a un certain progrès immanquable qui conduit à un terme auquel il faut nécessairement qu'on aboutisse. Cette idée du fatalisme optimiste se trouve même assez large pour revendiquer certains réformateurs sociaux qui n'ont pas pour idéal le communisme ou le collectivisme. C'est ainsi qu'Auguste Comte, rassemblant dans une synthèse originale les vues de Condorcet sur les progrès de l'humanité, estime que les hommes ne parviendront à se contenter que par la vertu d'une religion, en quoi il montre son esprit philosophique, quelle que puisse être d'ailleurs la valeur de la religion nouvelle qu'il invente. D'autres mêlent d'éléments religieux leur idéal socialiste ou communiste, tels les Saint-Simoniens, Pierre Leroux, Fourier.

Tous croient qu'ils vont toucher l'ère d'une perfection définitive de l'espèce humaine, fondée sur une organisation immuablement bonne. Toutefois, à observer l'évolution des idées économiques, il n'est pas malaisé de démêler que cette espérance sociale s'est progressivement affectée de sentiments de plus en plus pessimistes. Les économistes du XVIIIe siècle sont en plein optimisme

(1) L'illusion est la même que celle des anciens politiques : rendre l'homme tout bon et heureux par une parfaite machine sociale. Mais la machine politique devait d'abord satisfaire la raison, d'où tout devait suivre ; la machine économique doit d'abord satisfaire « le ventre », d'où tout suivra.

naturaliste : « laissez faire, laissez passer », disent-ils, et tout s'arrangera de soi-même pour le mieux. Dans la première partie du XIXe siècle, Bastiat écrit les *Harmonies économiques*, et ce titre, qui fait souvenir de Bernardin de Saint-Pierre, sonne déjà étrangement dans notre temps où on n'entend plus parler que de luttes économiques pour ainsi dire darwiniennes. Cependant tous les socialistes français jusqu'en 1848 sont imbus d'idées optimistes, naïvement humanitaires. Elles ont leur fleur dans les romans de George Sand, où les paysans, les ouvriers, les jeunes filles font des discours socialistes si touchants, et où l'ardente rhétorique de Rousseau et de Lamennais se tourne en une dialectique poétique et pastorale. Louis Blanc ne doute pas qu'on ne puisse supprimer dans l'âme humaine le ressort de l'intérêt personnel et abolir tout égoïsme. Proudhon seul, qui d'ailleurs n'est point un collectiviste, montre une âme plus revêche et un talent dur. Mais le symptôme le plus décisif de cet état d'esprit fait d'illusions heureuses se trouve dans les rêveries fantastiques de Fourier, qui seraient infiniment réjouissantes, s'il n'avait eu le secret d'en tirer un intolérable ennui : c'est l'imagination d'un poète délirant couchée sur le registre d'un comptable, c'est Bernardin de Saint-Pierre écrivant sur un rond de cuir.

Mais déjà une vue pessimiste de la révolution sociale, au moins quant à sa forme, était promulguée par Henri Heine dans son livre de *l'Allemagne*. Tout le monde connaît ces pages : « La révolution politique qui s'appuie sur les principes du matérialisme français, ne trouvera pas des adversaires dans les panthéistes... Nous poursuivons le bien-être de la matière... nous fondons une démocratie de dieux terrestres, égaux en

béatitude et en sainteté... nous voulons le nectar et l'ambroisie, des manteaux de pourpre, la volupté des parfums, des danses de nymphes (1)... La révolution allemande ne sera ni plus débonnaire ni plus douce, parce que la critique de Kant, l'idéalisme de Fichte et la philosophie de la nature l'auront précédée. Ces doctrines ont développé des forces révolutionnaires qui n'attendent que le moment pour faire explosion et remplir le monde d'effroi et d'admiration. Alors apparaîtront des kantistes qui ne voudront pas plus entendre parler de pitié dans le monde des faits que dans celui des idées et bouleverseront sans miséricorde, avec la hache et le glaive, le sol de notre vie européenne pour en extirper les dernières racines du passé. Viendront des fichtéens armés, dont le fanatisme ne pourra être maîtrisé ni par la crainte ni par l'intérêt... Mais les plus effrayants de tous seraient les philosophes de la nature, qui interviendraient par l'action dans une révolution allemande et s'identifieraient eux-mêmes avec l'œuvre de destruction... On exécutera en Allemagne un drame auprès duquel la révolution française ne sera qu'une innocente idylle (2). » Après quoi, il nous conseille charitablement de demeurer devant ce spectacle immobiles, mais armés jusqu'aux dents, si nous ne voulons pas être brutalement assommés et anéantis.

Depuis lors, dans le même pays, cet enthousiasme « frénétique » (3) a fait place aux longues déductions de Karl Marx ; et de celles-ci, Lasalle a tiré « la loi d'airain », dont la formule persuade les ouvriers de

(1) I, p. 83-84.
(2) *Ibid.*, pp. 181-183.
(3) *Ibid.*, p. 182.

leur propre malheur, en même temps que de la fraude et de la mauvaise volonté des patrons. Ainsi s'est érigée la théorie de la « lutte des classes ». Des artistes, par exemple MM. Hauptmann, Sudermann, disciples de M. Zola au point de vue esthétique, font des peintures de la société d'où se dégage, quelle qu'en puisse être la valeur documentaire, plus d'écœurement et de haine que d'amour. Mais ceux mêmes qui en tous pays repoussent l'idéal socialiste sont presque tous d'accord avec les socialistes sur ce point, qu'il ne suffit pas de « laisser faire » les forces économiques, qu'elles doivent subir la correction que les sentiments humains peuvent y apporter ; et ainsi tout le monde, à l'heure qu'il est, presque unanimement, est, même sur ce terrain, à l'opposé de l'optimisme naturaliste.

La révolution prophétisée par Henri Heine ne s'est pas produite depuis soixante-dix ans. C'est un laps (1). Peut-être que les révolutions se produisent d'autant mieux qu'elles se trouvent préparées sans qu'on le sache. Il n'en reste pas moins que l'espérance d'un état social où régnerait une satisfaction universelle persiste dans un grand nombre d'esprits et donne un ressort très actif à un nombre croissant de volontés. Mais ici encore la philosophie a pris les devants. M. de Hartmann nous a avertis que mettre la perfection sociale et l'avènement du bonheur dans l'avenir, comme on avait jadis imaginé l'âge d'or dans le passé, c'est une illusion et le dernier « stade de l'illusion ». Il aurait sans doute armé cette partie de son livre d'une critique plus acérée, comme il sait la faire, si l'espérance socialiste avait été,

(1) Où donc Flaubert a-t-il écrit : « Le socialisme, vieux comme le jeu de la mère l'oie » ?

au moment où il écrivait *l'Inconscient*, aussi répandue et aussi vive que de nos jours. Il suffit qu'il ait énoncé cette idée à laquelle l'avenir apportera sa vérification. Il est absolument certain que l'évolution politique et sociale s'arrêtera (si elle s'arrête tout de bon) dans une forme, quelle qu'elle soit, qui ne donnera qu'une satisfaction médiocre aux désirs et aux aspirations de l'homme vers la justice et le bonheur. Un sage pessimisme triomphera sur tous les points. On se convaincra par l'expérience qu'il s'agit de combattre le mal toujours renaissant, sans espoir de l'abolir jamais, et que le vrai lieu de le combattre, c'est l'homme.

XVI

LES VOLONTAIRES

TYPES DE « CORINNE », « JULIEN SOREL »

S'il est vrai, ce que nous avons cru discerner, que le pessimisme peut bien toucher les âmes fortes, non les dissoudre, qu'il envahit les âmes faibles et l'emporte dès que, désespérant d'elles-mêmes, le lien de la personnalité est dénoué, il ne sera pas mal à propos de faire de ce point de vue une dernière revision de l'âme moderne et de chercher ensuite quels réconforts s'offrent à elle.

Dès le commencement du XIX[e] siècle, un noble philosophe, une âme délicate et profonde, Maine de Biran, s'échappant des doctrines sensualistes dont il avait été enveloppé et qui émiettaient l'esprit dans des phénomènes divers, suscitait par d'attentives analyses un

sens nouveau du « Je pense, donc je suis », de Descartes, et prouvait la personnalité par l'effort.

La littérature produisait quelques personnages qui, par leur exemple, insinuaient la même doctrine ou donnaient la même leçon.

Corinne est un bien vieux roman, et il faut avouer que le « costume » en est étrangement démodé. Le turban de Corinne nous paraît bien turc, sa lyre nous fait sourire comme une forme noble de la harpe des salons de l'empire. Le style, soulevé par l'enthousiasme, est, hélas ! déclamatoire : Chateaubriand y est imité, mais à quelle distance ! L'affabulation est excessivement maladroite : ce sont des lettres attendues, retrouvées, des malentendus très niais, des rencontres extraordinaires, des bagues, que sais-je encore ? On s'y évanouit n'importe où, au milieu de la campagne, non sans tomber dans les bras de la personne chère qui se trouve là à propos. Les Français sont représentés par un maître sot, le comte d'Erfeuil, type dont il y eut peut-être des exemplaires, s'il fut de bon ton vers cette époque, et qui, tout de convention, nous est aujourd'hui insupportable et plus étranger qu'un homme de la lune. Les homélies de M. Necker, qu'insère la piété filiale de Mme de Staël, sont merveilleusement assommantes (1). Après tout cela, il reste un beau caractère de femme.

(1) La partie de description fut solide ; ce fut un guide de l'Italie, le premier que nous ayons eu et qui garde des mérites. Mme de Staël tire parti de ses notes ; elle a aménagé ses connaissances et n'en laisse rien perdre ; la fille du banquier Necker les gère comme un budget Elle nous a rendu de grands services pour l'intelligence de l'étranger, de la littérature anglaise, de l'Allemagne. Mme de Staël serait le patron perpétuel de la chaire de littérature internationale qui fut occupée pour la première fois dans une Université française par le regretté Texte.

L'héroïne est une fille de lord Edgermond, Écossais, et d'une Italienne. Née en Italie, elle est transportée en Ecosse après la mort de sa mère. Son père est remarié à une rigide presbytérienne écossaise, une vraie marâtre, et il meurt, la laissant orpheline. L'ardente fille du Midi s'ennuie mortellement en Ecosse, où les femmes ont un rôle si terne, si effacé, comme à l'ombre des hommes, qui ne s'occupent pas d'elles (1). Sa belle-mère ne laisse pas que de vouloir lui faire épouser un sien frère, sans doute à cause de la fortune dont elle est héritière ; Corinne résiste et donne par là une première marque de volonté qui n'a encore rien de bien étrange à une jeune fille ; mais bientôt, atteignant sa majorité, elle songe à partir pour l'Italie, et après certaines duretés de sa marâtre, elle décampe avec sa femme de chambre, en laissant une lettre sur la table ; elle suit son « étoile » (2), et cette fois, la démarche est rare ; car on entend bien parler de jeunes filles qui s'évadent de la maison de leurs parents, mais ce n'est point d'ordinaire par une inspiration toute personnelle, ni pour faire voyage avec une chambrière.

Etablie en Italie, à Rome, où elle cache son vrai nom, elle enivre la société romaine de sa beauté et de ses talents. C'est là que nous la rencontrons d'abord, au moment où elle s'avance sur son char pour être couronnée, comme Pétrarque, au Capitole. « Sa taille grande, un peu forte » et tout le reste est de Mme de Staël, vue par elle-même avec un peu d'idéalisation complaisante. L'improvisation que Corinne déclame, la lyre en main,

(1) XIV, 1.
(2) XIV, 1, 2 et 3.

à la gloire de l'Italie, est une page d'histoire soignée, raisonnable (1).

C'est pendant cette cérémonie qu'elle est vue de lord Oswald Nelvil et qu'elle l'aperçoit. Jusqu'alors, ses sentiments ont été généraux, elle a été poétesse « pour la dignité de l'espèce humaine et la gloire du monde » (2) ; tous ses sentiments, elle va les concentrer sur Oswald. Celui-ci est un vrai héros de roman à tourner la tête des jeunes filles : il est malade, mélancolique, passionné, et en même temps il est brave, fort, habile, résolu, héroïque dans le péril ; il a sauvé de l'incendie la ville d'Ancône et plus tard il sera intrépide dans les combats ; mais en même temps il se trouve qu'il est entièrement dépourvu de décision et de volonté dans la vie (3).

Il se tient si bien sur la réserve avec Corinne qu'elle tâche de se guérir de son amour par la raison (4). Il est trop tard et l'amour en Italie est une passion trop forte : la forme qu'elle y affecte, les nuances qu'elle y implique sont indiquées avec curiosité. Corinne est prise, quand Oswald n'est que séduit, « conservant au dedans de lui-même un opposant qui combattait ce qu'il éprouvait » (5).

Comment peut-il se défendre, échapper toujours, en présence d'une femme dont les talents et les charmes sont à ce point merveilleux ? Corinne peint le portrait d'Oswald, Corinne danse de manière à passionner tous les cœurs, Corinne joue la Juliette de Shakspeare avec la plus émouvante vérité. Que ne fait pas encore cet être

(1) II.
(2) III, 3.
(3) I.
(4) VI, 1.
(5) VI, 2.

d'élite, cette femme admirable, de génie universel ? Oswald ne se crée pas moins une foule de scrupules, il veut et il ne veut pas et tient à se renseigner solidement (1).

La situation est intenable et les deux amants parlent de se noyer, étant à Venise, et, comme il sied, dans une gondole : « Jetez-moi dans ces flots pour que j'y perde le sentiment qui me déchire... — Si vous dites un mot de plus, répondit Oswald, je vais me précipiter dans le canal à vos yeux (2). » Il n'ose pas emmener Corinne, il est préoccupé des bruits, des « papiers publics » anglais, du qu'en dira-t-on ; et il y a toujours son régiment qui va être commandé pour la guerre et qui reçoit perpétuellement contre-ordre. C'est elle qui aura le courage et la volonté de le faire partir, en demandant à sa passion même un effort désespéré, tandis qu'Oswald est à ses pieds « dans des convulsions effrayantes ». Elle écarte l'idée d'un serment prononcé à l'église, afin de ne devoir son amant qu'à la libre volonté qu'il aura éprouvée par l'absence ; c'est elle qui dit le mot : « adieu, partez ; c'en est fait », et elle a la force de ne le rappeler que quand il est loin, étendu dans la gondole, « presque sans connaissance » (3).

A peine Oswald est-il en Angleterre qu'il est repris par son entourage et toujours irrésolu, car son régiment décidément ne part pas. Avouons que son idylle avec Lucile Edgermond, la demi-sœur de Corinne, est d'une fadeur indicible et que le piédestal élevé par Lucile à lord Nelvil père est une de ces inventions devant

(1) XV, 1.
(2) XVI, 3.
(3) XVI, 3.

lesquelles nous ne nous tenons plus de rire. Corinne enfin, lasse d'un silence inexplicable et agissante, comme il est dans son caractère, passe en Angleterre à son tour ; mais elle trouve les choses à tel point que, par un suprême effort d'énergie, elle se résout à faire son sacrifice et, « fière de s'immoler », fait rendre à Oswald l'anneau qu'il lui a laissé (1). Oswald épousera Lucile ; mais dès qu'il l'a, il regrette sa première maîtresse : « incertain comme je le suis, pouvais-je choisir un sort, quelque beau qu'il fût, sans en regretter un autre » (2) ?

Cependant Corinne, soutenue par de hautes pensées sur l'immortalité et la sainteté, s'élève toute à Dieu. Elle a la vertu de perfectionner Lucile pour la rendre plus aimable à Oswald ; et elle meurt d'une mort religieuse et simple, plus brève, moins raisonneuse, et aussi beaucoup plus touchante que celle de Julie de Wolmar (3). Je ne me défends pas de voir tout au cours de ce roman une très noble ascension d'âme.

Autre volontaire de qualité autre : Julien Sorel, fils d'un scieur de planches, arrive à l'âge d'homme après la chute de l'empire ; il participe aux énormes ambitions alors éveillées, et puisqu'il n'y a plus moyen d'arriver par le rouge, il fera son chemin habillé de noir. Son histoire tient en deux épisodes principaux : introduit chez M. de Reynal, un goujat d'ailleurs, comme précepteur des enfants, il imite Saint-Preux à sa façon, il corrompt leur mère. Le pernicieux coquin, parti de là, après un séjour dans un séminaire parmi des gens

(1) XVII, *passim*.
(2) XX, 3.
(3) XX.

plus noirs encore par le moral que par le costume, est fait secrétaire du marquis de la Môle et devient l'amant de la fille, Mathilde de la Môle : c'est l'idylle des deux niais suivie de l'idylle des deux forcenés. Le héros est cupide, hideux, retors ; il a pour maître Tartufe, il en sait le rôle par cœur, il estime qu' « il en valait bien un autre » (1)...

Il fallait avoir, pour écrire ce livre, le goût de la psychologie scélérate. Dans quel état d'esprit pouvait être un homme qui se trouvait en face d'un manuscrit de cinq cents pages, son œuvre, pleine de choses aussi basses et aussi répugnantes et dépourvues de tout style (2) ? Comment se fait-il qu'il y ait eu, comme nous l'apprend M. Bourget, des gens pour savoir par cœur cette lettre de Mathilde à M. de la Môle : « M. de la Vernaye serait à vos pieds, éperdu de reconnaissance..... une indiscrétion peut faire une tache éternelle et que vingt mille écus de rente ne répareraient pas, etc., etc. » (3) ; et comment des mémoires peuvent-elles se charger, sans le vomir, d'un aussi dégoûtant galimatias ? Il y a là pour moi un abîme insondable, où je ne descendrai jamais.

Les épisodes tiennent des romans où sont contées des prouesses d'escarpes, et des mélodrames où foisonnent les grands seigneurs. Julien entre partout d'emblée dans la confiance de ces hauts personnages. Beyle semble prendre plaisir à jeter son héros dans « le grand monde » en dominateur, comme s'il se vengeait de n'en pas être en y situant ce méchant gamin. Le drama-

(1) XLIII ; *Un complot.*
(2) V. la biographie de Beyle par Mérimée, où il est peint d'original ; on saura comme on peut être égratigné par une main d'ami.
(3) LXIV : *Un homme d'esprit.*

tique est à la manière des peintres bolonais-lombards; les femmes ont l'attitude échevelée et demi-nue ; car Beyle est « chevalier français » sur le type du Boïeldieu peint par Berlioz dans ses *Mémoires*, il est aimé des dames : on va de l'amour-plaisir à l'amour-passion. Quant à l'enchaînement des causes aux effets, il est indéchiffrable ; certains événements éclatent comme supposant sans doute le ressort secret d'une passion, ce qui donne à l'auteur un air « très fort », où le lecteur trouve son compte, en affectant de comprendre (1).

C'est donc là, si on le veut, un roman réaliste, mais à cas d'exception ; et on peut observer que les romans de Beyle, commencés sur le mode de l'observation réaliste, tel *la Chartreuse de Parme* ouverte par la célèbre description de la bataille de Waterloo, tournent par la suite au romanesque absurde. Un trait commun de ces deux histoires, c'est que de part et d'autre le héros est en prison et très heureux parce qu'il est aimé : voilà l'homme sensible ! Aussi bien, est-il temps de dire que Julien a tiré sur Mme de Reynal, qu'on lui fait son procès et qu'anticipant sur *les Morts bizarres* de Richepin, il met ses soins à être guillotiné.

Tel quel, ce livre est un procès-verbal en faveur de l'énergie et interprété comme tel par les lecteurs les plus avisés de notre temps, mais en faveur d'une laide énergie : une apologie de la force qui nie le droit, mais de la force vue sous une forme abhorrente de toute beauté, une apologie de la friponnerie et de l'hypocrisie.

(1) « *Rouge et Noir*, que je trouve mal écrit et incompréhensible comme caractères et intentions, etc. » Flaubert : *Correspondance*, série II, p. 148. Moi aussi.

C'est le dernier mot du héros dans sa dernière méditation (1).

Je consens qu'il y ait là de la volonté et je la vois bien moi-même ; mais, à y regarder de près, je discerne que chez Corinne, la volonté est portée par la passion, chez Sorel, dévoyée par la passion : à nous en rapporter à ces témoignages, la passion est demeurée toute proche de la volonté, même dès ce commencement du XIX[e] siècle. Il est remarquable que M[me] de Staël, pour écrire son meilleur roman, choisit un caractère d'Italienne, que Beyle place une de ses actions à Parme, et que ce drôle d'homme, après avoir voltigé sur les noms de Stendhal, Louis-César-Alexandre Bombet et autres, s'arrête pour son épitaphe à la formule : *Arrigho Beyle, milanese* : tous deux manifestent leur goût pour le pays où ils pensent que la passion est la plus ardente et où l'homme se développe avec le plus d'énergie, comme une forte « plante ».

Je ne conclus pas de là qu'il n'y ait pas eu à cette époque des hommes et des femmes doués d'une volonté saine et simple ; il y en a eu beaucoup sans doute, mais ils ne sont guère personnages de romans et par le roman, nous n'en avons rien appris. Je vois seulement que cette époque ne s'est pas mirée dans des types qui, pour la volonté, vaillent ceux du commencement de la période classique, Rodrigue, Chimène, Auguste, Pauline, ou encore la Princesse de Clèves. La passion, selon ces romans, tient tant de place, même chez les héros de la volonté, qu'ils nous acheminent à ceux chez qui la volonté est faite toute par la passion.

(1) LXXIV.

XVII

LES POSSÉDÉS DE L'IDÉE FIXE

TYPES DE « COLOMBA », « BALTHAZAR CLAES », « ANDRÉ CORNELIS »

Car on conçoit que si une volonté n'a plus toute son autonomie et sa liberté, sans être pourtant désorganisée ; si elle a encore des énergies, mais dont elle n'est plus l'arbitre et la maîtresse, une idée reçue du dehors pourra s'y implanter, s'y greffer, en absorber à son profit toutes les puissances, et parfois se développer là comme un parasite monstrueux. L'être qui en est envahi présente l'apparence de la volonté la plus énergique, il est concentré et tendu tout entier vers le même but ; en fait il est un possédé, non un volontaire.

Voici trois exemplaires frappants de cet état moral dans notre littérature moderne.

Le premier, pris de la Corse : c'est Colomba, presque une Italienne encore. Le jeune lieutenant Orso Antonio della Rebbia retourne dans son île après la bataille de Waterloo. Son père a été tué il y a deux ans dans des conditions ambiguës : l'opinion publique attribue le meurtre à la famille Barricini. Ors' Antoine ne songe pas à la vendetta : il s'est imbu d'idées françaises, « continentales », comme on dit en Corse, idées d'honneur personnel et de justice sociale. Un premier intérêt et artifice de la nouvelle est de montrer comment le milieu agit pour ressaisir le jeune homme, le rappeler aux mœurs et aux préjugés de son île : les matelots, les bergers, tous le poussent naïvement à tirer sang

pour sang. Mais cette idée ou plutôt cette impulsion collective s'incarne tout particulièrement dans sa sœur, la belle Colomba, qui, depuis le meurtre, ne pense qu'à la vengeance. C'est une tête chaude, une imagination de flamme ; il n'y a pas de bon enterrement sans elle, elle improvise mieux que personne le chant funèbre, elle est une excellente « voceratrice ». Elle partage toutes les superstitions de son pays, elle ne manque pas de se faire remettre un sou en retour de son stylet : ainsi se conjure « le danger qu'on court à donner des armes coupantes ou perçantes à ses amis (1). » Elle est un chef de parti admirable, d'ailleurs femme avisée et maîtresse de maison tout à fait entendue : elle songe tout de suite à faire épouser par son frère la jeune Anglaise riche Lydia Nevil, dont il a fait la connaissance sur le bateau ; elle-même se mariera certainement à quelque Anglais bien renté qu'elle aura su rendre amoureux, quand elle aura réglé son compte avec l'idée fixe.

Dès le commencement elle se fait offrir un excellent fusil par le colonel Thomas Nevil, puis, sentant que son frère n'est pas dans les dispositions où elle le voudrait, elle dissimule. Il est étonné, et peut-être un peu trop étonné, étant Corse, d'apprendre qu'elle fait passer de la poudre à un bandit ; il la surprend la nuit qui fond des balles ; malgré l'ancienneté de la catastrophe, elle n'a garde de quitter le deuil ; elle habille son frère en vrai Corse, avec « cartouchère » et stylet ; elle le conduit au *mucchio* de son père et silencieusement y fait le signe de la croix avec le pouce ; elle montre à Orso la chemise sanglante, trouée par les balles, et celui-ci, troublé, sent comme une fatalité s'emparer de lui. Dans

(1) Cette superstition n'est pas bornée à la Corse.

une *ballata*, au feu de l'improvisation, elle menace ses ennemis qui, pendant la cérémonie, sont survenus.

L'affaire s'envenime du fait même des autorités qui prétendent l'arranger; il y a des voies de fait et Colomba, dont les beaux bras sont aussi robustes que son œil est clair, tord le poignet d'Orlanduccio Barricini et tient en joue Vincentello. Au milieu de ces violences, elle garde une parfaite lucidité d'esprit; c'est elle qui trouve la pièce d'où résulte évidemment la culpabilité des Barricini, convaincus d'avoir fait un faux et de s'être entendus avec un brigand pour qu'il prît à son compte l'assassinat; mais en même temps elle ment par paroles et par actions, elle fend l'oreille à son propre cheval, pour faire attribuer cet outrage mortel aux Barricini.

Et tout cela ne réussit pas à entraîner Orso; un psychologue le voudrait peut-être, il aimerait qu'on lui montrât le jeune homme reconquis par les penchants héréditaires, l'influence du milieu, la contagion des sentiments ambiants; il aurait peut-être tort. Il y a dans la vie des hommes une part de l'accidentel, quelque chose qui ne vient pas de ce que nous voulons ni de ce que nous sommes. Le mort, malgré Colomba, ne serait jamais vengé à la manière corse, si les deux fils Barricini ne dressaient le guet-apens où tous deux succombent. « Rentrons prendre le café, » dit Colomba. Sa rencontre à Pise avec le vieux Barricini désespéré et mourant est atroce; le côté terrible de l'âme de cette charmante jeune fille s'y montre dans sa nudité toute crue. Telle est cette intéressante nouvelle, où malheureusement il y a de l'esprit.

La Recherche de l'absolu est de 1834. Balzac nous avertit qu'il entend nous intéresser par l'enchaînement

des causes et des effets, et commence par établir les rapports entre l'art de l'habitation et la Flandre ; il fait la psychologie de cette province qu'il définit par la patience et la conscience : les Flamands ne font rien à demi et tout pleinement.

Les Claës ont été longtemps artisans, tisserands à Gand ; le héros de leur famille est un Claës qui fut un grand, un invincible martyr de l'indépendance nationale. Puis ils sont venus à Douai, où ils se sont élevés aux tout premiers rangs. Balthazar Claës se trouve être comte de Nourho en Portugal, mais il est bourgeois de Douai et essentiellement, comme un souverain qu'on désigne par son prénom, Balthazar : nom de roi légendaire d'Orient venu vers un Dieu avec des présents de Mille et une nuits ou plutôt de nuit de Noël.

Sa maison donne l'idée d'une demeure luxueuse, représentant une tradition solide et comme inébranlable ; Mme Claës, affligée d'une légère difformité à peine sensible, est toute rayonnante de cœur et de pur amour déjà souffrant ; ce ne sera pas une des moindres merveilles de ce roman que Balzac, après avoir peint cette femme, sache encore créer Marguerite, sa fille ; si on veut comprendre par une œuvre littéraire toute la grandeur de l'âme des femmes, c'est chez Balzac qu'il faut fréquenter.

C'est par le bruit de ses pas, lents et pesants comme si on les entendait en rêve, que nous connaissons d'abord Balthazar ; sa physionomie est étudiée avec le soin qu'y eût mis Lavater ; on y lit à la fois ses qualités et d'absorbantes préoccupations : « le vouloir qui emploie ces qualités au profit de la patrie, du monde ou de la famille s'était porté fatalement ailleurs ».

Il a été l'élève de Lavoisier. Revenu à Douai, il s'est

marié et a mené pendant quinze ans une admirable vie conjugale. Vers 1809, ayant environ trente-huit ans, un changement s'est produit chez lui dont la cause tout au moins occasionnelle est venue du dehors : ce fut le passage d'un officier, d'origine polonaise, qui l'a entretenu de l'unité de la matière. Ce n'est pas au hasard que Balzac amène là un Polonais ; celui-ci y représente une race enthousiaste et chimérique, généreuse et chevaleresque, qui est tombée vaincue du rêve dans le fait, apte aux profondes sciences, comme elle l'a prouvé par des hommes comme Copernic et Boscovich, et portant ses qualités d'intuition jusque dans des jeux qui comportent une sorte de génie, comme les échecs, et, d'un mot, brillante. Il s'agira d'une idée de Polonais reprise par un puissant Flamand, et celui qui lira le roman suivra le contre-coup, la résonance de cette aventure dans l'âme de la femme de Balthazar, celle pour qui son mari a été tout.

Balthazar, dans la vie commune, est perpétuellement distrait, l'âme semble se retirer de sa face à l'intérieur ; ses vêtements, malgré des soins discrets, sont malpropres ; il ne s'aperçoit pas du chagrin qu'il cause ; il jette sa femme à la porte de son laboratoire, pour la sauver, il est vrai, d'une explosion qu'elle provoque en y entrant ; déjà il a trois cent mille francs de dettes, mais ses pensées sont bien ailleurs, il est illuminé, fou, étincelant et séduisant encore, gracieux et spirituel en de rares moments ; on mesure les ravages qu'a déjà faits l'idée fixe, lorsqu'en voyant les pleurs de sa femme, il pousse ce cri tragique : « j'ai décomposé les larmes » ; par l'éther cosmique, il veut tout expliquer, la déduction du savant, la poésie de l'artiste, la divination de l'inspiré, la vue du prophète.

Cependant Balthazar est reconquis par un prodige d'amour de sa femme, quand une lettre du Polonais mourant vient ranimer son rêve et sa passion. Il tient loyalement sa parole de s'abstenir de recherches chimiques, mais il est miné par sa propre puissance, comme un Louis XIV vieillissant l'était par sa grandeur diminuée. Sa femme se dévoue, le rend à ses expériences. Il accepte avec empressement ce sacrifice, et accablé d'abord par des tentatives sans succès, dès que Pépita vend les tableaux pour subvenir à ses immenses dépenses, il remonte sur sa chimère, il ne voit pas qu'il a porté à la malheureuse un coup fatal par l'égoïsme de sa réponse, au moment où elle lui faisait part de sa suprême abnégation. Les grands événements de la fin de l'empire l'enveloppent sans qu'il y prête la moindre attention ; Pépita se meurt, il n'en sait rien ; c'est à peine si on peut l'arracher de son laboratoire quand elle reçoit l'extrême-onction : « Tu allais sans doute décomposer l'azote, lui dit-elle avec une douceur d'ange qui fit frissonner les assistants. — C'est fait, s'écria-t-il d'un air joyeux. » La mourante l'avertit de la ruine et de la honte qu'il prépare à ses enfants et n'accepte pas le serment qu'il fait de renoncer à la science.

Au troisième acte de ce drame, car c'en est un, la monomanie le ressaisit par des causes intérieures et extérieures à la fois, par la direction de sa pensée toujours tendue vers le même objet et par le bruit des découvertes accomplies alors et promptement divulguées dans le monde moderne : sa résolution gauchit, il ergote avec sa conscience. Déjà il n'est plus le chef respecté et comme sacré de sa maison, il est abaissé, humilié devant sa fille qui a pris en mains le difficile gouvernement des affaires ; il lui avoue ses dettes comme

un enfant pris en faute, car il est retourné au travail ; on le retrouve au milieu de ses cornues, haletant, la chemise ouverte, montrant sa poitrine « couverte de poils banchis comme ses cheveux ». Son délire lui fait voir de proches richesses ; il passe avec Marguerite de la hauteur menaçante du père à une faiblesse pitoyable et insinuante. Par une sorte de sens suraigu et extraordinaire, il flaire l'or qu'elle a caché, il se fait servile avec sa fille, il veut cet or, et comme elle a la force de le lui refuser, il la maudit, il est sur le point de se tuer, quand elle donne tout.

Il sombre, et Marguerite travaille à refaire la fortune de la famille : ces fortunes défaites et refaites mêlent aux romans de Balzac un élément de merveilleux par qui est accrue la beauté des grandes œuvres d'art. Balthazar, placé dans les finances en Bretagne, est encore dans sa défaite grand par le génie, et pourtant c'est un dément ; il fait de petits mensonges pour cacher ses dettes, dans ses allures perce l'enfantillage. Et voici que, pendant son absence, s'est formé dans le matras abandonné un étincelant diamant qu'il peut offrir à sa fille, au jour de splendeur et de joie où elle se marie.

Et Balthazar se ruine de nouveau ; promené sur les boulevards de Douai par son vieux domestique Lemulquinier, en qui s'est longuement répercutée, par une continue contagion, la folie de son maître, il est couvert de boue par des enfants et meurt dans un spasme, dans une illumination effrayante et sublime, en criant : « eurêka » ! Je ne doute pas que Balzac ait mêlé à la catastrophe une idée mystique : Mme Claës avait vu dans ce Polonais le démon tentateur et Balzac a signifié assurément que Dieu s'était réservé le secret essentiel de la science.

André Cornélis est l'ouvrage le plus réfléchi de M. Bourget, comme il nous l'apprend lui-même dans la dédicace adressée à Taine ; s'il en fait hommage à ce maître, c'est qu'entre les romans qu'il a écrits jusqu'à ce moment, c'est celui qu'il préfère.

Jacques Termonde, pour épouser la femme qu'il aime, a fait assassiner le mari, Cornélis, par un sien frère perdu de vices. Le sujet du roman, c'est la découverte progressive du crime par André Cornélis, qui enfin tuera son beau-père, ou plutôt c'est la marche psychologique de l'antipathie au soupçon, à la haine, à la certitude, et enfin la fatalité presque inéluctable du second crime engendré du premier. Dans un passage où on reconnaît la belle loyauté de M. Bourget, Cornélis se compare lui-même à Oreste et à Hamlet ; mais dans les *Choéphores*, la fatalité extérieure du destin est partout ; dans *Hamlet*, elle se fait ombre, encore réelle, déjà à demi matérielle ; dans André Cornélis elle est devenue un déterminisme intérieur, psychologique, aidé seulement de quelques accidents extérieurs. Une différence dans l'horreur du sujet, c'est qu'André n'aura pas à tuer sa mère.

Au moment où il commence son récit, car c'est lui qui est censé le faire, il se rappelle ses confessions d'enfant à l'église, le sentiment d'affranchissement et de libre vie qu'il en tirait, et c'est pourquoi il entreprend la confession que nous lisons. Au collège, il s'est passionné pour Musset, pour les romantiques ; jeune homme, il est d'abord nul, étant riche et n'ayant rien à faire, comme c'est assez l'ordinaire des personnages de Bourget de n'être occupés que de leurs passions. Il s'amuse, c'est-à-dire il s'ennuie, sentant le dégoût et le néant de cette vie, de destructrice l'énergie et de la

volonté ; il lui semble que le monde soit un rêve et son esprit est envahi par « une impression d'obscur fatalisme ». Cependant une voix s'élève sans cesse en lui, c'est la voix du mort; forcé de passer quelques heures, après le décès d'une tante, dans une chambre jadis habitée par son père, tout l'y suggestionne ; il dépouille un paquet de lettres de son père et le soupçon l'hallucine ; le bloc du calendrier est resté au jour de la mort de son père ; les petits faits, si précieux à la méthode de Taine, s'accumulent ainsi et font en lui leur profonde pesée.

Attentivement les rapports du physique et du moral sont suivis : l'idée fixe ravage l'organisme, se traduit en névralgies, et le corps harassé abat à son tour l'énergie morale ; la pensée perd la direction de soi-même ; devant l'idée hallucinante, André est comme un taureau qui suit de la tête la muleta. Pour oublier, il s'intoxique de tabac et s'affaiblit encore ; mais dans le fumoir, à travers le nuage, le portrait de son père est là qui le regarde. Il est hanté, tourmenté de vagues songeries sur l'autre monde. De plus en plus il s'est persuadé que son beau-père est le meurtrier ; cette conviction s'est implantée en lui. Dans la méditation du suicide, en maniant le pistolet, il retrouve toujours l'image du père tué et qui est à venger ; il est énervé, plein d'émotions, irrésolu.

Un point bien remarquable du roman, c'est lorsque l'idée fixe se propage d'André à Termonde, les possède à la fois et rend indispensables l'un à l'autre ces deux hommes qui se haïssent de la plus cruelle haine. André est visité par le cauchemar, en rêve il essaie de tuer Termonde ; « la soif de cette vengeance » l'affole. C'est alors qu'Edouard Termonde reparaît et qu'André lui

arrache de force la preuve. Décidé à tuer Termonde, il se justifie la vengeance, le talion par des raisonnements que sourdement la passion dicte, il se décharge sur la fatalité, il fait taire sa conscience, et soudain voici qu'il espère que Termonde sera obligé de se faire disparaître lui-même. Il tue enfin, subitement, sans le vouloir ; c'est l'idée-force (1) qui s'est réalisée à travers lui. En achevant sa confession qui n'en a que le nom, car elle est une narration, mais pas une pénitence, il croit voir du sang sur ses mains et le fantôme du mort l'hallucine. Là aussi il y eut une idée mystique ou semi-mystique, tout au moins morale, de l'auteur : il avait écrit en tête de son livre : « tu ne tueras point », le précepte du Décalogue.

Ces trois exemples de volontaires apparents, possédés en fait par l'idée fixe, peuvent bien suffire.

XVIII

LES ABOULIQUES

« ADOLPHE », « JOSEPH DELORME », L'ŒUVRE DE FLAUBERT AUTRES ÉCRIVAINS

Je désigne par ce mot honnêtement barbare ceux chez qui la volonté n'a plus une direction déterminée ; c'est un type dont la dernière dégradation ne représente plus même une personne morale.

Nous avons vu l'aboulique Oswald et il faut nous souvenir de Saint-Preux, de Werther, de René, d'Obermann,

(1) On sait assez que ce terme expressif est de M. Fouillée.

d'Octave. Nous voici revenus à cette lignée qui a payé un si large tribut au « mal du siècle » et après en avoir vu l'origine, nous allons en voir l'aboutissant, au moins provisoire ; il y aura ici moins de tragédie en action que tout à l'heure et c'est plus que jamais à l'âme que nous regarderons.

Adolphe (1816), on le sait, est pour une grande part une autobiographie de Benjamin Constant. Adolphe est né d'un père timide ; ce mal a fait qu'il n'y eut pas de confiance entre le père et le fils, et il s'en est suivi qu'Adolphe est devenu à la fois ironique et sauvage : c'est bien un peu la forme de caractère à la mode à cette époque. Il ne s'intéresse qu'à lui-même et faiblement. En somme, il est indifférent, mais très frappé par l'idée de la mort. Il a vu mourir une vieille amie distinguée dont le commerce a eu beaucoup d'influence sur son esprit, et ce vieux professeur d'analyse lui a expliqué la vie comme elle la voyait, « l'envisageant sous toutes ses faces et la mort toujours pour terme de tout ». Dès lors, « aucun but ne valait la peine d'aucun effort ». Il s'ennuie avec les hommes « naturellement », expression savoureuse ! et bien juste : c'est ce qui doit arriver, quand on croit, un peu comme René, que rien ne vaut la peine de rien. Aldophe n'a d'autre issue que le persiflage.

C'est parce qu'il voit un autre homme amoureux qu'il veut le devenir ; de lui-même il n'aurait pas cette initiative. Il se trouve alors connaître Ellénore et se propose de la séduire ; mais il n'ose pas parler et observe fort exactement qu'on ne manque pas de faire des raisonnements intérieurs pour justifier sa timidité : Sorel qui prenait la main de Mme de Reynal à l'heure fixée se surmenait mieux. D'ailleurs la liaison naîtra tout de

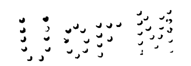
même et révélera parfaitement la nature d'Adolphe.

En observant Ellénore, il se passionnera pour elle, mais dès qu'il sera passionné, en s'observant lui-même, il se glacera ; il aura toujours en lui, comme Oswald, « un opposant »; mais ce qu'il y aura de particulier, c'est que lui et l'opposant ne seront jamais en scène à la fois et qu'ils se succéderont l'un à l'autre avec une régularité mécanique, tous deux toujours en retard d'une entrée sur les circonstances, en sorte que les sentiments d'Adolphe ne seront jamais à l'heure de l'horloge. Quand il n'est pas avec sa maîtresse, il voudrait y être ; s'il y est, si elle désire qu'il soit près d'elle, il le trouve incommode, insupportable, elle est devenue un lien (1). Dès qu'il est sorti, ayant voulu s'éloigner, il le regrette ; dès qu'il se rapproche de la maison, il voudrait s'en retourner.

Il se décide à partir, à aller retrouver son père, et il se laisse retenir par Ellénore. Son père lui accorde sur ses instances un délai de six mois ; dès qu'il l'a, il en est tout contrarié ; son égoïsme lui représente toutes les raisons qu'il y aurait de s'éloigner, et ses réflexions sont à la fois d'un psychologue et d'un inconscient ; elles aboutissent à une querelle violente avec Ellénore. Celle-ci s'attache de plus en plus à un tel homme et se met en tête d'abandonner le premier amant avec qui jusqu'alors elle s'est partagée ; quand elle quitte le comte, on éclate de rire, tant Adolphe est attrapé : c'est pour le lecteur un moment délicieux. Il se sent parfaitement sec en face de ce dévouement et sa maîtresse l'assomme.

Quand il est parti, jurant que la séparation ne serait

(1) Voilà bien ce que M. Scribe appelle « une chaîne ».



que de deux mois, il voudrait qu'elle fût définitive ; mais il ne réussit pas à écrire à Ellénore de rester où elle est. Elle le rejoint, et il lui fait une scène atroce : « tout ce que la haine la plus implacable avait inventé contre nous, nous nous l'appliquions mutuellement ». Comme c'est vrai ! et laid ! Or son père veut l'envoyer au loin sans Ellénore ; dès ce moment il l'idolâtre, il fait plus : il l'enlève et aussitôt le voilà bien ennuyé. Il se représente que cette femme est l'entrave de sa vie : il serait si heureux, si utile, s'il était convenablement marié, il se forge une félicité, il en pleure, et aussitôt il a une réaction pessimiste où tout lui apparaît comme vain et creux. Bref, la vie en commun est devenue quelque chose d'infernal ; il a promis de quitter sa maîtresse, il a résolu de le lui annoncer, il lui dit tout le contraire. Ellénore meurt, car le roman ne finirait pas, et Adolphe, qui sans elle devait faire merveilles, ne devient rien.

Joseph Delorme est mort : c'est dommage ; mais c'est bien heureux pour Sainte-Beuve. C'était un jeune homme très intéressant, d'une « sensibilité si vive et si tendre ». Les pages de lui qu'on publie s'adressent « aux âmes malades ». Pendant son enfance, qui s'est écoulée sous l'empire, il a rêvé de gloire militaire saluée, aux jours de retour, par quelque fantôme d'amour. D'ailleurs il ne tarde guère à être un peu amoureux d'on ne sait quelle jeune fille blonde qui « entretenait en lui des mouvements inconnus ». Il allait se promener dans les bois et oubliait de rentrer dîner ; il restait toute la journée à pleurer au pied du même arbre. Puis il eut un fort accès de religiosité, nul n'était plus assidu que lui aux offices de l'église « pendant ses heures de loisir ». Mais à dix-huit ans, à Paris,



il passe au naturalisme de Diderot, d'Holbach, d'Alembert. Il se ferait maintenant scrupule d'entrer dans une église, mais il « marcherait une lieue » pour jeter son aumône dans « le chapeau d'un pauvre ». O bienfaisance! voilà de tes miracles! Tout d'un coup, il veut se faire médecin et décide de ne pas se marier avec celle dont il est aimé, pourtant « une jeune personne charmante » qui ferait « une union assortie ». On ne saurait dire ses souffrances d'avoir une force (laquelle ?) dont il ne fait rien et « des facultés sans expansion ». Un jour, en se promenant, il rencontre deux amoureux : or cela le blesse tellement qu'il rentre chez lui. Il traîne sur les boulevards extérieurs « son existence manquée » (déjà ?). Il ne laisse pas de se forger un idéal de vie fort bourgeois : « peut-être un jour, parvenu à une vieillesse pleine d'honneur, entouré d'une postérité nombreuse et de la considération universelle »..... mais il s'aperçoit que les médecins qui le protègent ont l'intention de « l'exploiter »; ils ne savent pas à qui ils ont affaire. Il se trouve très malheureux et fait de sa détresse une petite peinture qu'il prend à Senancour. Enfin il se remet à faire des vers tout en se suicidant délibérément par des procédés tout psychologiques, des défaillances, des frénésies, en lisant les tristes *Werther*, *Delphine*, *Adolphe*, *René* et toute leur séquence de *poetæ minores* : *le peintre de Salzbourg*, *Edouard*, *Adèle*, *Thérèse*, *Aubert* et *Valérie*. En vérité, il faut que le pauvre jeune homme ait perdu la raison, le voilà dans un désordre insensé dont il se rend compte ; c'est ce qu'il appelle « avec une effrayante énergie », dit son meilleur ami, M. Sainte-Beuve, se noyer la lanterne au cou. Cela montre combien les goûts sont divers, car je ne vois là qu'une image ridi-

cule. Il a tout aussi bien qu'un autre la fatalité sur le front. Il meurt phtisique et on n'en demanderait pas davantage, mais il a en plus « une affection du cœur » et il allait se tuer. Ah ! c'était trop ! Sainte-Beuve termine en faisant valoir très adroitement les vers que précède cette bien touchante biographie. Il a fait, avec sa rouerie matoise et papelarde, en vingt-cinq pages, un Obermann portatif, une réduction Colas et passe-partout du héros mélancolique et frénétique du siècle.

J'allongerais immodérément ce chapitre, si j'y appelais les personnages de Victor Hugo et particulièrement ceux de ses admirables drames, héros qui presque tous ont l'allure de l'automate et souvent même donnent fortement l'impression de l'automate incohérent.

Flaubert : je revois le milieu où il est né, où il a vécu ; bien des souvenirs nous auraient été communs, si la vie m'avait un jour donné de le connaître. De son état d'âme dans sa jeunesse, on peut voir un reflet dans *l'Education sentimentale*, on en peut saisir quelque chose dans sa *Correspondance*, qui commence avec son enfance : il y raconte quelque part avec quelle ivresse il lisait *Faust* au Cours la Reine de Rouen, avant de regagner le lycée ; mais de la première période de sa vie il ne s'est jamais expliqué plus largement que dans sa *Préface* aux *Dernières chansons* de Louis Bouilhet (1) : c'était « une superbe extravagance » de rêves, « expansions dernières du romantisme » qui touchaient beaucoup de collégiens de ce temps, et une passion exaltée de la littérature où se mêlait comme une religion de l'amitié.

(1) II et IV.

Il ne put se prendre ni au droit ni à la médecine. Ce que nous avons de ses œuvres de jeunesse est très significatif. *Par les champs et par les grèves* sont les notes d'un voyage qu'il fit avec Maxime Ducamp vers la Loire et l'ouest de la France. Il a déjà plus de vingt-cinq ans. C'est un bon exercice de style descriptif (je parle ainsi parce que l'expression est convenable quand il s'agit d'un professeur de style comme Flaubert). Le moment le plus remarquable pour nous, c'est son émotion à Combourg. *Novembre*, qu'il écrit à vingt ans, est un court fragment, une sorte de poème en prose, d'un romantisme intense qui rappelle *Rolla* et les poésies de Byron. De même les quelques pages du *Chant de la mort*, où dialoguent la Mort, Satan, Néron, sont très byroniennes. Dans *Smarh*, ébauche de mystère, tentation d'un ermite où on aperçoit l'embryon de *la Tentation de saint Antoine*, nous retrouvons Satan, la Mort, et un certain démon Yuk y est une réduction de Méphistophélès, car cette fois l'inspiration vient de *Faust*. Flaubert est donc jusque-là en plein romantisme. Or toute l'œuvre postérieure, celle qui compte, est en antagonisme profond avec la variété de romantisme qui a fomenté ces premiers essais.

On ne se tromperait pas, si on posait en principe que Flaubert est une nature essentiellement morale, vraie, sincère ; constatons en lui d'autre part une sensibilité hyperesthésiée (le pléonasme peut passer, pour signifier cette sensibilité à la seconde puissance) : tout cela ensemble ira jusqu'à le rendre maladivement moral et de là sortira promptement un dégoût du désordre romantique des passions et surtout de leur affectation : « Farceurs ! farceurs ! et triples saltim-

banques ! qui font le saut du tremplin sur leur propre cœur pour atteindre à quelque chose. J'ai eu, moi aussi, mon époque nerveuse, mon époque sentimentale, et j'en porte encore comme un galérien la marque dans le cou. Avec ma main brûlée, j'ai le droit maintenant d'écrire des phrases sur la nature du feu. Tu m'as connu quand cette période venait de se clore et arrivé à l'âge d'homme ; mais avant, autrefois, j'ai cru à la réalité de la poésie dans la vie, à la beauté plastique des passions, etc. ; j'avais une admiration égale pour tous les tapages, j'en ai été assourdi et je les ai distingués » (1). Il a trente ans, il est écœuré de la friperie passionnelle dont les lambeaux éblouissent et troublent la vue de tant de petits génies : *Madame Bovary* n'est pas loin.

Prenons maintenant que, par suite de ces causes qu'il faut bien invoquer, sa naissance, son milieu, son éducation, son temps, son hérédité (j'en oublie peut-être), il n'aura aucune foi religieuse et qu'il n'a pas l'esprit métaphysique ou théologien pour s'en faire une, mais que d'autre part, ce qu'on ne contestera pas, il est artiste : nous concevrons qu'il ait appliqué à l'idée de l'art sa moralité foncière, qu'il se soit fait de l'art un culte, que l'art ait été sa forme de croyance, sa religion.

C'est là ce qu'on appelle sa doctrine de l'art pour l'art ; cette formule ne signifie pour lui que ce qu'il exprime dans la *Préface* aux *Dernières chansons* : « l'art est une chose sérieuse ». Le sentiment qu'il en a est si profond et si droit qu'il retrouve aisément et spontanément la doctrine esthétique de Kant et la

(1) *Correspondance*, IIe série, p. 83 (1852).

présente dans des termes tout voisins de ceux de Kant, quoique plus simples : « l'Art ayant sa propre raison en lui-même, ne doit pas être considéré comme un moyen ». Pareillement Kant disait que l'œuvre d'art est une finalité sans fin, c'est-à-dire une chose ordonnée par rapport à elle-même ; il ajoutait que le plaisir du beau naît en face d'un objet qui sollicite à la fois l'imagination et l'intelligence, en sorte que l'imagination soit pure de tout plaisir grossier, l'intelligence affranchie de toute nécessité matérielle, le jeu de toutes deux harmonieux et libre (je suis obligé d'interpréter un peu le philosophe allemand). Mais Flaubert écrit tout bonnement : « Il pensait que l'Art est une chose sérieuse, ayant pour but de produire une exaltation vague, et même que c'est là toute sa moralité » (1). Et on ne saurait rien dire de plus vrai ni plus justement.

Or ce culte de l'art en soi le ramenait à la pure doctrine classique, en deçà de la conception du XVIIIe siècle qui avait vu dans l'art une machine de guerre sociale ou antisociale, et de celle des romantiques qui avaient fait de l'art un moyen d'apothéose de leur moi à l'encontre de la société.

Travaillez pour la gloire...

avait dit Boileau (2), c'est-à-dire pour l'art même. A deux siècles d'intervalle, Flaubert recueille ou plutôt revit ce précepte, et son esthétique ne tarde pas à coïncider avec celle de Boileau en maints traits essentiels. J'en marquerai quelques-uns.

(1) *Op. cit.*, IV.
(2) *Art poétique*, IV.

Flaubert est considéré comme un initiateur chez nous de l'école naturaliste ; mais c'est devenu un lieu commun de dire que Boileau est un poète naturaliste, et comme esthéticien, c'est la nature qu'il ne cesse de donner en modèle, tantôt sous son nom même :

Que la nature donc soit votre étude unique (1)...

tantôt sous les noms de vérité ou de raison qui sont à toutes les pages (2).

Flaubert estime que le domaine de l'art ne connaît aucunes bornes, que l'art étend son empire aussi loin que va la nature, qu'il a droit sur tout ; c'est, dans une formule plus absolue, l'idée de Boileau :

Il n'est pas de serpent ni de monstre odieux
Qui par l'art imité ne puisse plaire aux yeux (3)...

Il n'est rien qui par un tour artistique ne devienne pour Flaubert matière attachante, objet de peinture ; mais déjà les classiques cherchaient le pittoresque à leur manière et Boileau singulièrement en avait un extrême souci.

On peut donc arriver à tout exprimer, à tout représenter, la casquette de Bovary aussi bien qu'un ragoût

(1) *Art poétique*, III, 359.

(2) « Raison, vérité, nature, c'est tout un, et voici le terme où l'on aboutit. Sous ces mots abstraits de *raison* et de *vérité*, ce n'est pas la froideur de l'imagination ni la sécheresse scientifique que Boileau prescrit aux poètes : c'est l'amour et le respect de la nature. Ainsi cette théorie de la poésie classique dont on accuse le plus souvent l'étroitesse, et qu'on fait presque consister dans l'horreur du naturel, est une théorie essentiellement et franchement naturaliste : c'est tout ce que veut dire, ou du moins c'est ce que veut dire d'abord l'appel incessant qu'il fait à la raison. » *Boileau*, par Gustave Lanson, chap. IV, p. 95.

(3) *Art poétique*, III, *init.*

ou un vieux bouquin (1) ; on peut faire de la beauté, même avec ce qui est plat et sot, avec les conversations des bavards de village, avec des querelles de chantres et de chanoines ; une imperceptible transposition fait cet étonnant miracle, dès lors

> Le style le moins noble a pourtant sa noblesse (2) ;

Boileau entendant par noble la même chose que Flaubert appelle l'art.

Ce miracle consiste à rendre vrai ce qui est réel et il s'accomplit par la vertu du style. Il s'agit de trouver les mots, le nombre, la forme. Le mot « mis en sa place » a un « pouvoir » ; Flaubert s'évertuait à le chercher, qu'on me passe l'expression, par un labeur tuant, Boileau y songeait indéfiniment, jusqu'à ce qu'enfin, au coin de quelque bois, il le rencontrât. Le nombre avertit que la phrase a la plénitude du sens qu'elle peut contenir :

> Ayez pour la cadence une oreille sévère...
> Il est un heureux choix de mots harmonieux.
> Fuyez des mauvais sons le concours odieux (3)...

et plus l'invention artistique est audacieuse, plus elle doit être enfermée dans une forme toute pure, plus elle doit accuser un faire sans reproche :

> Surtout qu'en vos écrits la langue révérée
> Dans vos plus grands excès vous soit toujours sacrée.
> En vain vous me frappez d'un son mélodieux
> Si le terme est impropre et le tour vicieux (4).

(1) V. *Sat.* III, 45 sqq. *Lutrin*, v. 202 sqq., etc., etc...
(2) *Art poét.*, I, 80.
(3) *Ibid.*, 104 sqq.
(4) *Ibid.*, 155 sqq.

Telle est la haute idée que Flaubert et Boileau se font d'un honnête métier où il ne reste aucune place à la fatuité de l'écrivain pour s'étaler et se mettre en montre.

Tous deux exigent que l'art soit impersonnel. C'est bien là la pensée de Flaubert : « Plus vous serez personnel, plus vous serez faible.... *moins on sent une chose, plus on est apte à l'exprimer comme elle est* (comme elle est *toujours* et dégagée de tous ses contingents éphémères); mais il faut avoir la faculté *de se la faire sentir*. Cette faculté n'est autre que le génie *voir*, avoir le modèle devant soi qui pose » (1). Est-il possible de mieux reproduire en langage moderne l'idée de Boileau, qu'on fait de l'art par la raison? Dans un passage voisin, il dit qu'il ne faut point avoir de nerfs et il estime qu'Homère était dans ce cas (2).

C'est ici qu'il semble que Flaubert soit résté extrêmement au-dessous de l'idéal de Boileau et du sien, si on pense, comme je le fais, qu'il n'y a pas d'homme qui se soit traduit d'une façon plus frémissante en tout ce qu'il a écrit, jusque-là que chaque ligne, chaque demi-ligne de lui s'échappe de toute sa personne et la trahit tout entière. Voilà du moins ce qui m'a toujours paru, et mon sentiment ne laisse pas que d'être opposé à l'opinion courante. Aussi n'ai-je pas été médiocrement heureux quand j'ai rencontré dans la *Correspondance* les lignes suivantes : « J'ai toujours péché par là, moi, c'est que je me suis toujours mis dans tout ce que j'ai fait » (3). J'avais donc le témoi-

(1) *Correspondance*, IIe série, p. 82. C'est Flaubert qui souligne.
(2) *Ibid.*, p. 81.
(3) *Ibid.*

gnage de l'homme lui-même. Mais ici Flaubert, le grand humble, se fait tort : il n'en saurait jamais être autrement et tout auteur digne de ce nom sera toujours étroitement mêlé et intimement présent à tout ce qu'il fera ; et cela même est d'accord avec la vraie doctrine de Boileau, persuadé que nos discours se sentent de ce que nous sommes, que le cœur passe dans les vers, que l'âme et les mœurs se peignent dans les ouvrages, qu'au fond de l'œuvre, on trouve l'homme.

L'homme de l'un à l'autre n'est pas si différent. Flaubert, comme Boileau, est un admirable ami et soutient ardemment ses amis ; tous deux ont la haine de la mauvaise littérature (1), ce qui est chez tous deux une forme de l'exaltation littéraire, nuancée d'enthousiasme romantique chez Flaubert, ardeur et démangeaison de la raison chez Boileau ; et, pour aller jusque-là, tous deux sont « fort peu voluptueux », comme on le sait de Boileau et comme on le voit bien de Flaubert par ses lettres à sa maîtresse, les moins amoureuses qui soient. Les énergies de la nature de Flaubert sont tournées vers la pure beauté éternelle, le bon sens de Boileau a la même orientation (2). N'est-ce pas en somme être classique ? Flaubert en vint tout uniment à louer Bouilhet d'être classique (3). Qui connaissait mieux que lui, qui lisait davantage nos classiques ? Les juges de *Madame Bovary* n'eurent-ils pas la preuve qu'il avait tiré toute la psychologie passionnelle de ce roman des *Sermons* de Bossuet ?

Une telle esthétique est visiblement l'expression de

(1) V. la *Lettre au Conseil municipal de Rouen*, etc., etc.

(2) V. surtout *l'Art poétique* et les *Réflexions sur le Traité du sublime* de Longin.

(3) *Préface aux dernières Chansons*, III.

la qualité morale d'une âme ; elle donne des lois pour le travail d'art, mais elle répond en somme à une conception de la vie. Or Boileau avait écrit :

Il n'est pas de degrés du médiocre au pire (1).

Voilà justement la foi de Flaubert, sa foi tout entière, et il l'a formulée lui-même expressément, dans des termes semblables, d'une totale énergie : « c'est dans la médiocrité que l'esprit du mal triomphe » (2). Il est un stoïcien de l'art, et comme les stoïciens, se tenant fermes sur la distinction absolue du droit et du courbe, exigeaient que les actions fussent droites sous peine d'être exécrables, il veut, lui aussi, à la rigueur, qu'il n'y ait en art que des « actions droites ». Ce qui déchoit de la perfection, ce qui en fausse l'image, ce qui en art est laid ou bête, par exemple Béranger, le tue. La médiocrité de l'intelligence et du génie dans l'ordre de l'art ou de la science, c'est ce qu'il stigmatise du nom de « bourgeois » (3).

Mais y a-t-il apparence qu'il soit moins souffrant et moins vibrant quand il s'agira de la moralité même ? En aucune façon. Dans cet ordre aussi il est passion-

(1) *Art poétique*, IV, 32.

(2) *Château des cœurs*, tableau VI, sc. III.

(3) Il va sans dire que cela n'a aucun sens social, mais si on en veut des preuves, en voici : « Je suis tout bonnement un bourgeois qui vit retiré à la campagne, m'occupant de littérature » (*Corresp.*, série II, p. 123.) « Oui, je soutiens (et ceci pour moi doit être un dogme pratique dans la vie d'artiste) qu'il faut faire dans son existence deux parts : vivre en bourgeois et penser en demi-dieu. » (*Ibid.*, p. 295.) Cf. Boileau, bourgeois parisien, qui écrit, en parlant de Perrault : « Il dit encore sur ce sujet cent autres bassesses de la même force, exprimant en style rampant et bourgeois les mœurs de cet ancien siècle, qu'Hésiode appelle le siècle des héros. » *Réflexions critiques sur quelques passages du rhéteur Longin.* Réf. IX.

nément attaché à la perfection telle qu'il la comprend, à la sincérité entière, à la vérité franche, et là aussi il a la haine du faux, du paraître mis à la place de l'être, de l'impuissance lâche, par où on consent à ne pas être ce qu'on est, à ruser avec le beau et le vrai : « J'aime, dit-il, tout ce qui n'est pas commun, même l'ignoble, quand il est sincère. Mais ce qui ment, ce qui pose, ce qui est à la fois condamnation de la passion et grimace de la vertu me révolte par tous les bouts » (1). Et l'idée du *Château des cœurs* est qu'on se damne par insincérité, hypocrisie, lâcheté, mensonge, faiblesse de caractère, faute de bonté. Voilà l'homme qui souffre du spectacle de la vie telle qu'elle est. Et l'occasion prochaine de son art est la souffrance, une souffrance qui ne lui vient pas de sa maladie, comme on l'a dit, mais de sa moralité profonde, de sa noblesse d'âme. Il s'est bien défini : un mystique.

Selon ce principe, ses œuvres se classent d'elles-mêmes. Les unes, réalistes, sont destinées à exposer objectivement les raisons de sa souffrance, à la justifier par le spectacle des choses telles qu'elles sont. C'est ce qui reste de romantisme dans son naturalisme, style et vocabulaire à part, cette horreur de la médiocrité dont les vies sont faites ; nous la montrer, nous forcer de la voir, cela déjà le soulage, et chacune de ces œuvres pousse un gros soupir : *liberavi animam meam*. Les autres, pittoresques, sont destinées à guérir cette souffrance. Comme elle lui vient de l'enthousiasme froissé, il cherche à la charmer par l'enthousiasme même, mais agissant librement dans un monde qui lui soit conforme,

(1) *Correspond.*, série II, p. 254. Cette *IIe série* est, ce me semble, la plus instructive.

opposant aux choses de la vie moderne douloureusement perçues les choses de l'antiquité qui sont supposées belles, grandes, farouches, vraies, naturelles, splendides. En quoi sans doute le bon Flaubert se faisait illusion : il est vraisemblable que s'il avait senti de près la vie antique, il ne l'eût pas trouvée moins révoltante et dégoûtante, moins répugnante que celle de nos jours; déjà Néron jugeait l'antiquité tellement plate qu'il faisait brûler Rome pour voir du nouveau et pour que le spectacle en ressemblât à l'histoire de Troie, qui était l'antiquité de l'antiquité. Toutefois, c'est ainsi que Flaubert s'échappe, il n'en voit pas d'autre moyen que d'évoquer les choses antiques et il les romantise.

Et de quoi souffrirait-il davantage, qu'il s'en rende compte ou non, sinon de voir tous les grands sentiments, toutes les aspirations sublimes que le romantisme avait tant poétisés et qu'il avait emportés dans de si hautes régions, tombant dans de pauvres âmes humaines, entrant dans le pays de la médiocrité? Quelle rencontre, quel mélange cela ferait-il ? Un amalgame d'une infinie tristesse, d'un désolant néant, un drame poignant et inepte où on n'aura d'autre bénéfice que parfois un énorme rire intellectuel (c'est pour cela qu'il aime tant Rabelais). Lui, le saint de l'art, le volontaire du beau et du vrai, comme il est écœuré de la veulerie de tous ! Lui qui connaît le travail, la suite, comme il est scandalisé de l'aboulie de l'homme moderne ! comme il est las et révolté que le héros romantique, l'Antony, le Werther, ne sache pas enfin vouloir : « où trouver un homme ?... tout est donc perdu (1) ! » Et cette aboulie, il l'expose telle qu'elle est, immorale,

(1) *Correspond.* série II, p. 105 — en 1852.

homicide, piteuse, imbécile, vide. Mme Bovary est un Werther femelle. Frédéric est le héros romantique dans la vie réelle, le velléitaire qui ne fait jamais rien : « Frédéric, l'homme de toutes les faiblesses », dit-il comme un médecin observateur qui n'espère pas une cure (1). Dans *Salammbo*, l'armée des mercenaires est une grande aboulique collective qui roule ici et là, une chose qui va sans plan, sans règle, au désastre, à la ruine, tandis que Hamilcar représente le volontaire et Hannon le bourgeois. Saint Antoine est plus qu'aboulique, il est nul, la lanterne magique où passe l'hallucination du monde, un Faust passif; et Bouvard et Pécuchet, c'est encore Faust, toute la science dévalant dans deux êtres énormément médiocres, impropres à l'action (2).

En somme, l'œuvre, héroïquement triste, expose la déchéance du vouloir. Le désordre romantique y est vu par un esprit dont l'ordonnance intérieure est toute classique, et il y est jugé par une robuste sapience normande. L'ensemble est moral de la moralité de l'auteur. Jamais homme n'a moins « trahi la vertu sur un papier coupable », jamais personne n'a rendu le vice moins aimable (3) et moins séduisant ; oui, il l'a bien haï.

Et cette haine ne pouvait se trouver que dans une âme douce, bienveillante et aimante. Sa force d'aimer, sa puissance de sympathie étaient immenses ; passion-

(1) *Education sentimentale.* Part. III, chap. I, p. 365.

(2) Au fond Flaubert est constamment placé au point de vue de l'universel, même quand il voit le détail. Il est de plus en plus difficile que l'homme moderne intelligent ne soit pas placé à ce point de vue-là.

(3) Boileau, *Art poétique*, IV, 95-96.

nément il admirait tous les grands artistes anciens et modernes, Homère, Chateaubriand, Hugo, Rabelais, avec piété, d'une admiration qui intéressait le cœur. Et ses personnages, il les aime aussi, même abouliques, même nuls, pourvu qu'ils soient dans la vérité de leur nature : Mme Bovary, le pauvre Bovary, Salammbo, Matho, Frédéric, Antoine, la douce et simple Félicité, le bon saint Julien, Hérodias, Bouvart et Pécuchet, qu'il appelle « ses bonshommes », les mercenaires barbares ; on sent bien qu'il a pour eux tout au moins la complaisance du médecin pour ses « cas ». Il disait que l'art doit être bonhomme : c'est qu'il l'était.

Il ne haïssait que le médiocre ; du premier coup il l'a rencontré, vu, saisi dans Homais, et la rencontre fut décisive. Il a tenté d'y revenir dans *le Candidat ;* mais l'énormité même de son horreur et le paroxysme grandiose de son antipathie n'étaient pas de très bonnes conditions pour qu'il fît de son Rousselin un être vivant ; brave homme et artiste, il bâtit sa comédie comme une sorte de charge d'atelier, de celles que les artistes appellent « féroces » et qui le plus souvent ne font qu'attester la candeur de ceux qui les imaginent. Rousselin est une grosse caricature de hideux aboulique, girouette, moulin à vent qui tourne à tous vents, qui écrasera quelqu'un de ses rouages stupides, à l'occasion Mlle Rousselin, égoïste qui ne cherche que son intérêt et comme un idiot. Le public ne pouvait qu'être ahuri, sans rien comprendre. Partout sans doute Flaubert a poursuivi le médiocre, l'ennemi ; mais il ne l'a vraiment incarné que dans ce Homais, si agissant et méchant et dont il a fait un type complet, frappant, prophétique, immortel. Désormais c'est entre ces deux hommes la lutte d'Ormuz et d'Ahriman ; Flaubert l'a

créé et il ne le tuera jamais; Flaubert est vainqueur, l'autre multiplie ses triomphes sans victoires; Flaubert haletant lui tient le genou sur la poitrine et Homais gaillard pullule sous Flaubert.

Guy de Maupassant suit naturellement son maître. Il n'a pas créé, que je sache, un seul personnage qui manifeste une volonté saine et libre, encore que plusieurs soient touchants et éveillent la sympathie. Les uns sont des animaux vigoureux, des impulsifs comme Bel-ami, d'autres des êtres faibles, autre genre d'impulsifs, comme ce pauvre peintre de *Fort comme la mort* qui se fait enfin écraser sous un omnibus, d'autres nuls et pitoyables et roulés par le destin, comme Jeanne dans *Une vie*, d'autres des fantoches, des caricatures d'un trait juste, des profils de marionnettes découpés avec une vérité parfaite, comme dans presque toutes ses nouvelles, qui sont peut-être la partie la plus remarquable de son œuvre. Si le style a des mérites, la qualité de la pensée est toutefois beaucoup moindre que chez Flaubert (1).

Il y aurait encore toute une série d'abouliques à recueillir chez Alphonse Daudet, déjà *le Petit Chose*, puis le déplorable amant de Sapho, le misérable Jack, le roi d'Illyrie, encore que d'autres figures s'accusent par plus d'énergie.

Quant aux Goncourt, leur œuvre, ont-ils dit, procède

(1) Maupassant a exprimé parfois de façon assez poignante cette idée que chacun, quoi qu'il fasse, est seul. Il a pu la retrouver de lui-même, ou la remarquer chez Baudelaire, ou peut-être l'a-t-il reçue de quelque conversation avec Flaubert : « Entre deux cœurs qui battent l'un sur l'autre, il y a des abîmes, le néant est entre eux, toute la vie et le reste. L'âme a beau faire, elle ne brise pas sa solitude, elle marche avec elle, on se sent fourmi dans un désert et perdu — perdu ». *Correspond.*, série II, p. 100.

de la névrose. Renée Mauperin, Germinie Lacerteux, la fille Elisa, Charles Demailly sont autant d'êtres, quelques-uns insipides, dont la névrose fait tout le caractère.

Dans les romans d'Emile Zola, la personnalité humaine s'efface de plus en plus. Le héros est généralement une chose, un jardin dans la *Faute de l'abbé Mouret*, un cabaret dans *l'Assommoir*, une mine dans *Germinal*, les halles dans *le Ventre de Paris*, un boyau de la courette des cuisines dans *Pot-bouille*, une cathédrale, un grand magasin. Et certes je n'ai pas la prétention de juger une œuvre puissante par parties, ni d'enserrer la caractéristique de tant de personnages en une formule aussi brève : je me hasarde pourtant à dire que presque toujours, avec son génie né robuste, M. Zola donne à ces choses les forces, les intentions, les volontés obscures d'un être inférieur, d'une personne élémentaire, et aux personnes le mécanisme d'une chose.

Le dernier et non le moins délicat poète des êtres abouliques et si différent, sauf à ce point de vue, du romancier massif que je viens de nommer, je le verrais dans Mæterlinck, le créateur d'un théâtre d'ombres doucement nacrées, de fantômes étrangement phosphorescents, menés et enveloppés par on ne sait quelle éternité de mystère.

XIX

LA DIFFUSION DE LA PERSONNALITÉ

AMIEL — LOTI

Un moyen subtil de s'abolir et de s'évanouir, c'est pour la personnalité, non de devenir une chose, mais de se disperser dans les choses, comme un son se répand en ondes élargies autour du point où il a pris naissance et enfin n'est plus présent et perçu que là où il n'a pas été produit. Ainsi il y a des âmes qui sont perpétuellement et de plus en plus excentriques à elles-mêmes : c'est ce que j'appelle la diffusion de la personnalité.

Amiel était de Genève, ville cosmopolite; pour achever ses études, il vint en France, puis alla en Allemagne; là il se baigne et peut-être déjà se dissout dans cette philosophie universelle de Hegel. Revenu à Genève, il y fut successivement professeur d'esthétique et de philosophie à l'Université. Ses amis attendaient beaucoup de lui, il ne donna jamais rien que des vers très médiocres, dont une part traduite de poésies étrangères. Après sa mort, subitement il est célèbre par la publication de son *Journal intime*, et c'est justice.

Ce journal n'est pas pour plaire à tous et il n'est pas malaisé qu'on le méconnaisse, quand on est ardent et jeune ; il n'est pas selon la mode prédominante du jour, parlant souvent d'humilité, de sainteté, de péché, de pardon, et peu tendre aux plus grosses d'entre les idées

qui sont les idoles de ce siècle. Au commencement, il est laborieux, lourd, ennuyeux, il y a des niaiseries de pensée et de style (1) ; c'est gris. Puis cette grisaille s'irise et longuement donne, quoique sans éclat, toutes les nuances les plus vives, les plus changeantes, les plus fines. Vers la fin, le monologue prend l'accent comme d'un Marc-Aurèle plus désabusé, il sonne comme un stoïcisme douloureux et doux dans le désenchantement. C'est entre ces deux extrémités du journal qu'on trouve ce qui est le plus caractéristique du phénomène psychologique que je considère.

Amiel a tous les droits à prendre sa place dans la tribu des désenchantés. Aucune des impulsions et des espérances qui agitent le monde moderne, comme des vagues, ne le soulève, n'obtient de lui le moindre enthousiasme.

De bonne heure, il fait ses plaintes sur l'avènement de ce qu'on peut appeler la « médiocratie » (2). Un peu plus tard, il est tout à fait dégoûté de l'égalité, telle que la politique en propage la notion ; « il est doux d'habiter au-dessus des marécages de la vulgarité... la démocratie ainsi entendue n'est que la curée des égoïsmes vaniteux, qui n'ont plus d'autre mesure que l'arithmétique et que parfois la poudre à canon... le régime de la langue conduit au régime du sabre... Au fond l'homme moderne... a une secrète horreur pour

(1) « Ce soir, vu le premier ver luisant de la saison, dans le gazon au bord du petit chemin tournant qui descend de Lancy vers la ville. Il rampait furtivement sous l'herbe, comme une pensée timide ou un talent naissant » (14 mai 1852). — « Les feuilles tombaient de tout côté comme les dernières illusions de la jeunesse sous les larmes de chagrins incurables » (31 oct. 1852). Cela se ressent de certaines formes médiocres du *Gemüth* allemand.

(2) 6 sept. 1851.

tout ce qui le diminue : c'est pourquoi l'éternel, l'infini, la perfection lui sont un épouvantail. Il veut s'admirer, s'approuver, se féliciter, et par conséquent il détourne ses yeux de tous les abîmes qui lui rappelleraient son néant. C'est là ce qui fait... la frivolité croissante de nos multitudes toujours plus instruites, il est vrai, mais toujours plus superficielles dans leur notion du bonheur » (1). La joie populaire « blousée de bleu » avec ses manifestations chantantes, bachiques et sentimentales, l'écœure (2). Son sentiment sur la démocratie de la foule, de la multitude, s'exprime plus durement à mesure qu'il avance : « la stupidité de Démos n'a d'égale, dit-il, que sa présomption » (3).

Il eût vu le féminisme sans en être séduit, à en juger par ce qu'il pense des femmes. S'il concède d'abord que les femmes conservent dans l'homme « la poésie, la religion, la vertu, la tendresse », il ajoute aussitôt qu'elles conservent aussi « les usages, les ridicules, les préjugés, les petitesses » (4). En avançant en âge, il ne leur devient pas plus tendre : « Je n'ai eu que trop de sympathie et de faible pour la nature féminine ; son infirmité me devient plus visible, par l'excès même de mes complaisances antérieures » (5). A vrai dire, on ne sait trop lesquelles. Et Amiel mourut célibataire.

Sa confession religieuse, celle où il est né, ne saurait le soutenir, car il n'y adhère pas ; il considère le protestantisme en tant qu'église comme ruiné : « on finit

(1) V. 4 déc. 1863, *in fine* — 18 sept. 1864 — 17 janv. 1865 — 20 mars 1865 — 7 janvier 1866.
(2) 12 avril 1868, jour de Pâques, 5 h. du soir.
(3) 12 juin 1871 — 16 févr. 1874.
(4) 6 mai 1852.
(5) 3 avril 1873.

par s'apercevoir que le protestantisme n'a plus de raison d'être entre la liberté pure et l'autorité pure. Il est en effet un stage provisoire, fondé sur le biblicisme, c'est-à-dire sur l'idée d'une révélation écrite et d'un livre divinement inspiré et faisant par conséquent autorité. Une fois cette théorie mise au rang des fictions, le protestantisme s'effondre » (1). Mais cela n'empêche pas qu'il repousse le catholicisme (2) et qu'il rejette aussi la libre pensée (3).

En somme, il est perpétuellement hanté de l'idée du néant et du sentiment de la souffrance : « le fond et le rehaut de tout, c'est le cimetière. La seule certitude, en ce monde d'agitations vaines et d'inquiétudes infinies, c'est la mort et ce qui est l'avant-goût et la petite monnaie de la mort, la douleur (4) ». Cent autres passages semblables suivent celui-là, comme les variantes innombrables d'un même refrain (5). Spontanément ou par réminiscence, il retrouve à peu près la formule de Leopardi : « tu as été » (6). A lui aussi la souffrance paraît en proportion de la perfection (7) et notre détresse est

(1) 22 juin 1869.
(2) *Passim.*
(3) 9 mai 1870.
(4) 17 avril 1860.
(5) « J'ai été errer au cimetière ; j'espérais m'y recueillir, m'y réconcilier avec le devoir. Chimère! » (17 mars 1861.) V. entre autres pages : 7 janv. 1866, 21 janv. 1866, 11 janv. 1867, 17 avril 1867. Des frissonnements du suicide passent : « Ne semble-t-il pas plus court et plus simple de plonger la tête la première dans le gouffre? » (26 août 1868.) Il sent le nirvana comme un bouddhiste. V. 18 mars 1869, 24 avril 1869. Aussi Schopenhauer, Hartmann trouvent-ils en lui une âme toute prête. V. 31 août 1869, 8 déc. 1869, 9 juin 1870. V. encore 22 juillet 1870, 12 sept. 1870, 11 déc. 1872, 15 mai 1876, 26 juillet 1876, 9 fév. 1880.
(6) 11 avril 1865.
(7) 26 déc. 1868.

d'autant plus inconsolable radicalement que notre moi est incommunicable (1).

Mais y a-t-il même un moi? Parfois il essaye de se le persuader par le raisonnement philosophique (2), mais ces déductions une fois faites n'ont aucune prise sur son sentiment ; et ce sentiment, à y bien regarder et en tant qu'il est vraiment sien, c'est que la personnalité est l'effet d'une illusion accidentelle (3). Son jeu est d'abord de la dilater à l'infini en l'exténuant, en la raréfiant comme un gaz : « Je me suis dilaté dans l'infini... j'ai touché, éprouvé, savouré, embrassé mon néant et mon immensité, j'ai baisé le bord du vêtement de Dieu... l'esprit subtil et puissant peut traverser toutes les virtualités » (4). C'est là chez lui une première phase qui va jusqu'en 1863; et bien que jusqu'ici, selon la philosophie subjectiviste, il voie tout cela dans son moi comme dans ce néant qu'est un point, l'infini est pour lui un cercle dont bientôt la circonférence sera partout et le centre nulle part : il va, si on peut dire, se décentrer.

Dès le commencement on remarque en lui ou plutôt il remarque en lui-même des contradictions douloureuses, beaucoup d'imagination et pas de caractère, des hésitations insurmontables quand il faudrait agir (5), une grande aptitude à se « mettre à tous les points de vue », un don d'objectivité et l'impuissance de prendre une résolution (6). Dans cette indécision perpétuelle,

(1) 27 oct. 1856.
(2) 1 fév. 1876.
(3) 1 déc. 1872.
(4) 21 avril 1855, 28 avril 1861. — Cf. 23 mai 1855, 19 juillet 1858, 14 juillet 1859, 3 fév. 1862, etc.
(5) 6 avril 1861.
(6) 18 nov. 1851.

dans cette appréhension invincible de la « responsabilité » impliquée par l'initiative, il a du temps pour l'observation intérieure et l'analyse de soi-même (1). Je le suis pas à pas, quitte à revenir parfois sur les mêmes traces. De bonne heure il lui arrive qu'en parcourant « les sphères de la pensée », il lui semble que son moi « s'évapore » dans la généralité, l'universalité, l'infini (2). Une curiosité minutieuse et une certaine timidité de se donner l'arrêtent et amortissent son vouloir, les scrupules le fixent dans l'aboulie (3). Il va d'un objet à l'autre, sentant le vide de tout (4), comme un mobile qui s'échappe perpétuellement de son lieu. Souvent il est envahi par un sentiment de vie divine, panthéistique (5), et il mêle parmi les pages de son journal psychologique des peintures de paysage délicates et ravies.

Mais son incapacité pour l'action pratique s'accuse de jour en jour, il constate de plus en plus sa faiblesse et que tout le feu de sa jeunesse intellectuelle s'est changé en une « pincée de cendre » (6). Un certain fond d'ironie cachée l'empêche de se livrer, de croire au moment (7). Dans cette défaillance croissante du caractère, de la volonté, l'individualité se dissout et voici que déjà il parle de s'*impersonnaliser* (c'est lui qui souligne), de se « volatiliser dans l'amour et la contemplation » (8), et plutôt dans la contemplation, car l'amour qui est

(1) 8 nov. 1852.
(2) 11 mai 1853.
(3) 27 juillet 1855.
(4) 21 juillet 1856.
(5) 3 août 1856.
(6) 17 juin 1857, 19 juillet 1858. Il a trente-sept ans.
(7) 22 mai 1860.
(8) 12 sept. 1861.

dans cette nature va surtout à la forme de l'*amor intellectualis*. Il y a des retours corrosifs sur soi-même, des « intériorisations » qui le ramènent au néant (1). L'aversion instinctive pour toute lutte est devenue de l'horreur, et en même temps, par une compensation, l'indulgence intellectuelle pour soi tourne à une sorte d'épicurisme (2). L'indétermination foncière dégénère en quiétisme, somnambulisme, bouddhisme (3), mais tout cela muant et prestigieusement divers en dedans : « Il y a dix hommes en moi, suivant les temps, les lieux, l'entourage et l'occasion; je m'échappe dans ma diversité mobile... Je me sens caméléon, caléidoscope, protée, muable et polarisable de toutes les façons, fluide, virtuel, par conséquent latent, même dans mes manifestations, absent, même dans ma représentation. J'assiste, pour ainsi dire, au tourbillon moléculaire qu'on appelle la vie individuelle; j'ai perception et conscience de cette métamorphose constante, de cette mue irrésistible de l'existence qui se fait en moi ; je sens fuir, se renouveler, se modifier toutes les parcelles de mon être, toutes les gouttes de mon fleuve, tous les rayonnements de ma force unique. Cette phénoménologie de moi-même est comme la lanterne magique de ma destinée, et en même temps comme une fenêtre ouverte sur le mystère du monde. » Et cette notation bien significative : « c'est impersonnellement... que mon attention s'est attachée à ma personne » (4).

A partir de ce moment, le cas prend un aspect de plus en plus extrême : ce sont de perpétuelles « dépli-

(1) 3 fév. 1862.
(2) 24 avril 1862.
(3) 20 sept. 1866.
(4) 13 déc. 1866.

cations » et « réimplications », et bien que ces deux mots, après tout, ne veuillent dire que déploiement et reploiement en soi-même, il faut convenir que leur forme savante donne un tour plus subtil à l'opération (1). Les langueurs et les angoisses de l'âme (2), les perpétuels désaccords de l'esprit et de la volonté, les fatigues de soi et les paresses (3), les inquiétudes, les anxiétés et le tourment (4) amènent une dissociation de l'assemblage psychique (5). La perplexité chronique et l'oscillation entre les contraires (6), toutes les aspirations escortées de tous les désabusements (7) travaillent à la décomposition de la structure de l'être (8). Enfin la formule est trouvée, Amiel se sent et se voit *dépersonnalisé* (9). Là ont abouti ses notations incessantes d'impressions passagères (10), payées par une durable incapacité de se conduire (11). L'instinct de son moi était d'être non-moi (12). Son esprit est désubstantié (13), et ce serait sans doute son état fixe, si là encore ne se retrouvait son « inadaptation » inévitable à quoi que ce soit de définitif (14). C'est pourtant à cette dépersonnalisation qu'il revient de préférence (15), en

(1) 8 mars 1868.
(2) 1er mars 1869.
(3) 14 août 1869.
(4) 22 juillet 1870.
(5) 28 avril 1871.
(6) 14 oct. 1872.
(7) 18 août 1873.
(8) 3 juillet 1874.
(9) 28 août 1875.
(10) 1er sept. 1875.
(11) 12 sept. 1876.
(12) *Ibid.*
(13) 3 janv. 1879.
(14) 19 mai 1880.
(15) 8 juillet 1880, 9 sept. 1880.

attendant que son « filet d'eau » se diffuse tout à fait et s'absorbe une dernière fois dans la multiplicité infinie des grèves de l'être (1).

Tout cela fait un homme assez semblable au saint Antoine de Flaubert; même cet esprit caléidoscopique et impuissant ne laisse pas d'offrir à un degré imperceptible quelque chose du « ridicule » et du « comique » qui s'attachent au pauvre ermite : lui-même s'applique ces termes (2). Sans quoi je n'aurais pas osé hasarder, même d'une touche légère, cette nuance dans le portrait d'Amiel (3).

Si maintenant toute cette vie d'extériorisations, au lieu d'être pensée, était, qu'on me permette le mot, agie, si nous transposions toutes ces expériences de l'ordre intellectuel et spéculatif dans l'ordre physique et réel, n'aurions-nous pas un homme qui disperserait sa personnalité dans les choses, dans les sensations et qui serait Pierre Loti (4) ?

Loti est d'origine calviniste, comme Amiel. Le lien de la personnalité, très fortement tendu chez les adeptes de cette secte, est-il venu, par une réaction qui

(1) 10 avril 1881.

(2) 12 sept. 1876.

(3) Comme on conçoit qu'il enviât la robuste confiance d'un Emerson (1er fév. 1852). Allons toutefois au fond : croit-on qu'il eût volontiers échangé contre elle son intelligence attristée ? Je pense qu'il eût bien cru y perdre. Et quant à l'intelligence de Renan qui touche aussi à tant de choses, mais s'en joue, il ne l'aime pas (20 juillet 1869, 15 août 1871). Il sait trop bien ce que c'est que comprendre (*ibid.*), encore qu'il y ait maintes choses que sa faiblesse n'ait pas comprises.

(4) Nous laissons entièrement de côté l'homme qui se réserve très légitimement derrière ce pseudonyme, dont rien ne nous appartient et qui est peut-être un caractère très énergique, très concentré. C'est ce dont nous ne savons rien, nous n'avons affaire qu'à Loti publié par ses livres.

n'aurait rien d'étrange, à se desserrer chez eux ? L'hérédité que Loti doit à une famille de marins toujours épars dans le monde a-t-elle joué en lui le même rôle que chez Amiel l'influence cosmopolite de Genève ? Il me suffit d'indiquer ces doutes. Loti croit sentir en lui ce que j'appellerai cette hérédité dispersive et revivre dans ses songes des scènes qui se sont passées aux îles dans les temps écoulés...

On sait les longues erreurs de Loti, ses multiples mariages avec Aziyadé, Rarahu, Mme Chrysanthème et d'autres. Je veux les interpréter le plus favorablement du monde comme un procédé pour se mettre en communication intime avec des esprits très simples, de ceux qui ne vivent pour ainsi dire que par l'instinct et pour être, en chaque pays, plus proche de leurs élémentaires et naïves sensations. De même, si Loti raconte quelque histoire d'homme, ce sera celle d'une âme simple qui ne sera guère mue que par la sensation : un spahi, mon frère Yves ou Yan de *Pêcheurs d'Islande*. Mais toujours c'est lui-même qu'il nous racontera, et avec quel charme qui ne saurait être expliqué... Lorsqu'il revient à Constantinople plusieurs années après ses amours avec Aziyadé, il apprend qu'elle est morte. Il se met à la recherche de sa tombe et ayant cru la trouver dans la campagne le long des remparts de la ville, il s'y étend et s'applique à la terre sous laquelle est couchée cette femme qu'il aima jadis. Ainsi Loti s'applique tout entier à la sensation comme pour y entrer et s'y imprimer; et sous l'impression toujours passagère, fuyante, dans ce qu'il aime, il sent le cadavre, la mort.

Amiel, dans cette détresse, retrouvait, quoique malaisément, quelque chose de fixe, il s'affermissait un peu par un stoïcisme. Pour Loti, il n'y a rien : « nada »,

comme disait le même Amiel. Le mérite de Loti est d'éprouver cette sorte d'angoisse à un point aigu, et d'avoir un secret pour l'exprimer. Et dire qu'il n'y a rien, c'est dire que nous ne croyons plus en rien : la racine de la désespérance, c'est l'incroyance.

Si donc nous voulions, sans examiner toute l'œuvre, ce qui irait trop loin, en saisir l'esprit dans quelque endroit qui en soit caractéristique, il nous suffirait peut-être de feuilleter ces trois livres qui se font suite, *le Désert, Jérusalem, la Galilée*, et qui, de sensations en sensations, traversent de part en part le problème de la foi : trilogie et symphonie dont le motif se cherche et se poursuit lui-même parmi les accidents extérieurs de l'orchestration et qui, par des accents suspendus retombant enfin à un silence désolé, s'achève moins qu'elle ne s'anéantit.

Il a voulu refaire la route que le peuple d'Israël avait suivie en marchant vers la terre de promission. Il part de l'Egypte : dans le désert, la colonne de fumée et de feu ne le précède pas, Jérusalem apparaîtrait plutôt comme un lointain mirage. Des souvenirs de la Bible, qu'il connaît bien, ce calviniste, figés dans ce pays immuable, l'accompagnent et le poussent. Dès le prélude de *Jérusalem* (1), l'idée qui le conduit : « ce pardon que Jésus avait apporté, cette consolation et ce céleste revoir... Oh ! il n'y a jamais eu que cela ; tout le reste est vide et néant. » A la vue de Bethléem, soudainement aperçue, des larmes inattendues coulent sans qu'il résiste (2). Au Saint-Sépulcre, au milieu des foules ardentes de foi, en dépit de toute logique raisonneuse,

(1) *Jérusalem*, I.
(2) *Ibid.*, IV.

un irrésistible sentiment de bénédiction pour le « long mensonge d'amour, de revoir et d'éternité » lui arrache un « élan de prière ineffable, infini... » (1). La vision de la vallée de Josaphat lui rend vivement pour quelques instants l'impression de l'irrévocable mort et de la poussière triomphante (2). Mais presque aussitôt il est en contact avec des moujiks, il envie leur foi, il la sent et une protestation de son cœur contre le néant réveille chez lui l'espoir en Dieu (3). Il cherche Jésus parmi les morts et le retrouve, le saisit presque, le devine sur la voie douloureuse (4).

Puis voici que l'impression divine s'efface : « la vraie figure de Jésus s'efface maintenant... Durant les premières heures... il s'était fait en moi comme un réveil de la foi des ancêtres... Ensuite... un reflet de Lui encore m'était apparu... c'est fini... ma détresse aujourd'hui se fait plus morne et plus désespérée... (5) » La sensation du néant, de la fétidité des cimetières, le dédain orgueilleux de la simplicité de la foi montent à leur tour (6). Les clairons turcs déchirent le rêve doux et léger. Le sens critique enfonce de nouveau « l'angoisse infinie », il perd une fois de plus, avec le Christ, les morts qu'il a aimés (7). Au rendez-vous du Gethsemani, Dieu convoqué s'absente (8) et dans sa déception irritée, par « rancune contre ce Christ » (9), Loti se sent

(1) *Jérusalem*, VII.
(2) *Ibid.*, VIII.
(3) *Ibid.*, IX.
(4) *Ibid.*, XI.
(5) *Ibid.*, XVII.
(6) *Ibid.*, XVIII.
(7) *Ibid.*, XIX, XX, XXI.
(8) *Ibid.*, XXI.
(9) *Ibid.*, XX.

au Haram-ech-Cherif, à la mosquée d'Omar, un peu mahométan.

Puis, soudain, voici que le motif de la foi reprend : néant sans le Christ, néant sans la foi : « Oh ! la foi, la foi bénie et délicieuse !... Je les croyais finis, pourtant, ces mirages ! » Il se remet à espérer qu'il reverra les aimés, il le croit, avec ces humbles parmi lesquels il se confond comme parmi des égaux, il prie, il pleure encore, il éprouve le vide des comédies dont son existence est faite, il est prosterné en adoration : « Cherchez-le, vous aussi ; essayez... puisqu'en dehors de Lui il n'y a rien... Vous n'aurez pas besoin pour le rencontrer de venir pompeusement à Jérusalem... Peut-être le trouverez-vous mieux que je n'ai su le faire (1)... »

Et pourtant, à mesure qu'il s'éloigne, chez cet homme de l'impression, la foi décroît, expire. Dès la Galilée, éteintes sont les paroles du Christ (2) ; Jésus était le maître des revoirs, on se meurt de ne plus entendre ce chant-là. Il ne trouve dans toute cette contrée où vécut Jésus que « le sentiment de la nature souveraine et de son renouveau éternel » (bon lecteur, je n'ai pas besoin de te dire que c'est là justement ce qui le navre, ce renouveau éternel) (3). Tout ce qu'il retire de son pèlerinage, c'est « une lassitude de plus en plus profonde, un plus définitif découragement... le Christ parti, rien n'éclairera notre abîme... Et nous entrevoyons bien les lugubres avenirs, les âges noirs qui vont commencer après la mort des grands rêves célestes, les démocraties tyranniques et effroyables,

(1) *Jérusalem*, XXIII.
(2) *La Galilée*, V.
(3) *Ibid.*, VI. Qu'il est exquis, cet intermède de la nuit bédouine !

où les désolés ne sauront même plus ce que c'était que la Prière... » (1).

Mais toute l'œuvre de Loti est symbolique et significative du même état d'âme. Sa tâche est d'entrer dans toutes les sensations, non par une pure représentation intellectuelle, mais réellement, et même, comme on disait jadis, par « le costume ». C'est un pèlerin du monde qui cherche partout son âme et qui définitive ment l'a perdue. Il écrit la symphonie des sensations et du néant.

Une mélodie bien délicate et bien douce de cette diffusion de la personnalité dans les choses, on peut encore l'entendre dans les chants de Rodenbach rêveusement épandus au pays de Flandre.

(1) *La Galilée*, XVII.

RAFFERMISSEMENT DE LA PERSONNALITÉ

Pour que l'énergie du caractère qui se tend vers son but devienne passion, il suffit que l'âme oublie dans son effort la maîtrise de soi : aussitôt la passion forte prend la place de la force d'âme et domine l'âme à son tour. Si la passion s'y multiplie, comme il est de son essence de ressortir à la sensibilité instable, l'âme tiraillée entre les passions devient faible, elle n'a plus que des velleités à la place de volontés. Mais plus elle est faible, plus elle s'aime ou plutôt s'idolâtre et elle adore aussi toutes ses multiples et changeantes idoles, tous ces objets pour lesquels elle se passionne. Si elle est noble là encore et se souvient de sa nature, elle sent la vanité de toutes ces choses pendant qu'elle s'y abandonne, elle en goûte le néant et elle désespère. Voilà l'histoire que nous venons d'écrire.

Au dernier terme de ce décours, le procédé par lequel l'âme se harasse et s'épuise, c'est l'analyse, une analyse qui est une forme distinguée infiniment et d'autant subtile de l'égoïsme et où l'âme en tout cherche son moi : mais qui cherche son moi doit le perdre.

Les religions cependant et les morales nous ordonnent également de nous observer. « Connais-toi toi même », disait la sagesse antique et avec elle celui qui l'a illustrée par l'héroïsme. Et le christianisme

nous enjoint de nous appliquer constamment la plus rigoureuse observation intérieure.

Les religions et les morales ont raison ; et il est clair que cet égoïsme psychologique est une déviation morale, une fausse science. Il est infiniment bon que tu t'observes, à condition de trouver en toi autre chose que toi. On ne trouverait pas la loi d'un astre, à vrai dire il n'en aurait pas, s'il était seul. Chacun d'eux ne prend de mouvement et ne reconnaît ses propres lois qu'en gravitant vers les autres, en se reliant à d'autres forces. Nous quitterons enfin tous ces désolés, désespérés, analystes, suicides, énervés, désemparés, pleureurs et lamentables, nous pourrons remonter vers le haut d'où nous sommes descendus et nous n'entendrons plus que de loin le bruit des cercles où ils grincent et où ils soupirent, si nous entrons dans ces sphères d'attraction morale sur lesquelles l'homme peut s'appuyer par le mystérieux échange de l'influx des âmes.

I

LE MOI

MAX STIRNER

Toutefois, avant de passer plus loin, on pourrait concevoir une variété d'âmes, contentes d'elles-mêmes telles qu'elles sont, qui n'eussent besoin de s'appuyer sur rien ; qui ainsi fussent égoïstes et parfaitement satisfaites de l'être ; qui, rentrant en elles-mêmes, n'y remarquassent rien qui fût de nature à les inquiéter

ni à les tourmenter; par conséquent bornées, fermées; qui, imitant Médée dans leur petite sphère, y prononceraient leur « moi seule, et c'est assez » ; strictement adéquates à leurs limites, y trouvant toute l'énergie nécessaire pour vivre et tournant cette énergie à l'encontre de toutes les forces qui les sollicitent ou les assaillent, comme un atome brut et impénétrable.

Pour distinguer une première ébauche déjà assez nette de cette espèce psychologique, il faudrait de nouveau remonter à Beyle et à ses souvenirs d'égotisme, pleins de choses si laides sur son père, sa famille, son entourage.

Les hommes de ma génération se souviennent aussi de la série biographique de Jacques Vintras, écrite d'un fiel si aigre par Jules Vallès et où la personnalité du héros est mise dans une opposition atroce avec tout ce qui l'entoure, son père, sa mère, sa famille, ses maîtres, la société ; et il y avait des trouvailles de style souvent cocasses et désopilantes qui, il est vrai, relevaient le plus ordinairement du coq-à-l'âne. L'œuvre produisait l'effet irritant que laisse sur la peau la trace de certaines chenilles. Vintras se mouvait dans son moi comme la seiche dans l'âcre flot de son encre.

Mais le mérite philosophique d'avoir donné une formule totale de cet état d'esprit revient à l'Allemand Max Stirner. La maison où il est mort à Berlin en 1856 (1) porte une plaque de marbre qui lui attribue

(1) Il était né à Bayreuth en 1806. *Der einzige und sein Eigenthum* a paru à Leipzig en 1845, in-8°. Le livre a été traduit par M. Lasvignes (éditions de la *Revue blanche*, 1900 ; les citations grecques y sont présentées de fâcheuse façon). Depuis lors, une autre traduction a été donnée. On s'intéresse donc chez nous à Stirner, il a des lecteurs, des critiques.

la gloire d'avoir écrit « le livre immortel » : *l'Unique et sa propriété.*

Il fut un élève de Hegel et de Schleiermacher ; il ne devint pas docteur, sans doute parce qu'il n'en prit pas la peine, le titre étant dans les Universités allemandes des plus accessibles. Il gagna sa vie comme professeur libre dans un pensionnat de jeunes filles. Il fut marié deux fois ; sa seconde femme le quitta. Il se jeta dans diverses entreprises commerciales ; l'une fut, dit-on, de vendre du lait à Berlin ; toutes tournèrent à mal. La fin de sa vie semble s'être traînée assez misérable. Il mourut de la piqûre d'une mouche charbonneuse.

Il fréquenta pendant quelque temps à la brasserie Hippel, dans une société de libéraux, de poètes, de socialistes dont quelques-uns plus tard ont fait connaître leur nom : ils s'intitulaient la « société des libres ». Il ne les trouva pas libres. Ne se sentant d'accord avec aucun d'eux, il écrivit à bâtons rompus son unique livre sur *l'Unique.* Ce sont des morceaux sans composition jetés à l'occasion d'articles de Bruno Bauer (1). Il faut expliquer la genèse de l'œuvre et, puisqu'elle est sans plan, la reconstituer.

Directement et selon la logique, elle procède de Hegel par réaction. Hegel, on le sait de reste, exaltait l'Etat, il en faisait la plus haute réalisation de la pensée, « le règne de l'idée, de l'universel, de l'esprit objectif, le but dont la famille et la société civile ne sont que les moyens » ; il le haussait fort au-dessus de l'individu qui, « à l'état de nature, est dominé par l'instinct aveugle, par les passions brutales et par cet égoïsme qui est

(1) Il le dit dans *le Libéralisme humain :* Remarque, p. 180.

le trait caractéristique de la vie animale » (1). C'est à cette doctrine que l'égoïsme de Stirner allait répondre.

Indirectement, Stirner procède de Kant à travers la philosophie hégélienne. Kant avait pris le sujet actif et pensant comme principe de l'explication des choses. Hegel avait traduit que le seul être, c'est le moi, mais le moi universel ou pensée logique, et qu'il produit le monde en se développant. Kant avait mis un soin rigoureux, d'aucuns disent excessif, à distinguer de l'être vraiment substantiel, de la chose en soi, le moi empirique qui est répandu dans les phénomènes. Mais il pouvait se rencontrer un esprit peu spéculatif qui négligeât cette subtile distinction métaphysique tentée par Kant et qui, prenant le moi empirique tel qu'il se présente, le substituât au moi logique de Hegel et en fît l'être *unique*.

C'est la doctrine de Stirner dans son essence ; elle est à l'encontre de l'hégélianisme la revendication de cet individu naturel qui est « dominé par l'instinct aveugle, par les passions brutales et par cet égoïsme qui est le trait caractéristique de la vie animale ». Encore convient-il d'ajouter qu'il n'y a pas d'animal aussi méchant qu'un méchant homme. Ce moi comprimé par Hegel va se soulever dans une révolte qui emporte l'Etat de Hegel avec tout le reste.

Le principe général de Stirner, c'est que c'est une folie de se rattacher, de se subordonner à quoi que ce soit qu'on tienne pour supérieur ; pour parler son langage, c'est une fêlure : « homme ! ta tête est hantée, tu as un grain, tu t'imagines de grandes choses, tu te

(1) Weber, *Hist. de la philosophie européenne*, § 66.

dépeins tout un monde de dieux qui existent pour toi, un royaume des esprits où tu es appelé, un idéal qui te fait signe. Tu as une idée fixe.

« Ne crois pas que je raille ou que je parle au figuré, quand je dis que les hommes qui se raccrochent à quelque chose de supérieur sont des fous véritables, des fous à lier : comme pour l'immense majorité des hommes il en est ainsi, l'humanité entière m'apparaît comme une maison de fous. Qu'appelle-t-on *idée fixe*? une idée qui s'est assujetti l'homme. Si vous reconnaissez dans cette idée fixe une folie, vous enfermez son esclave dans une maison de fous. Or la vérité de la foi, dont on ne doit pas douter, la majesté — du peuple par exemple — à laquelle on ne doit pas toucher — celui qui le fait commet le crime de lèse-majesté — la vertu, contre laquelle la censure défend le moindre mot afin que la moralité se conserve pure, ne voilà-t-il pas des *idées fixes* ? Tout l'inepte bavardage de la plupart de nos journaux, n'est-ce pas incohérence de fous, qui souffrent de l'idée fixe, moralité, légalité, christianisme, etc., et qui paraissent s'agiter librement parce que l'asile d'aliénés où ils se démènent occupe un large espace ? Touchez un peu à l'idée fixe, il vous faudra aussitôt vous garer contre les coups perfides de notre aliéné devenu fou furieux. Car en cela aussi ces grands fous furieux sont semblables aux petits et ils tombent en traître sur celui qui touche à leur idée fixe... Ces pensées tiennent ferme, inébranlables comme les chimères des fous, et celui qui les met en doute attaque le sacrosaint. Oui, l'idée fixe, voilà véritablement ce qui est sacro-saint » (1).

(1) *La fêlure*, pp. 49, 50, 51.

Il attaque en première ligne le christianisme. Selon la méthode hégélienne, il le prend comme l'antithèse totale de l'antiquité, résumant chacune de ces deux époques par un mot : Nature, Esprit, et il n'est pas nécessaire de montrer combien cela est faux et artificiel (1). Il ressasse toutes les sottises qui ont cours sur le catholicisme, les crimes des jésuites (2), sur l'idée prétendument catholique que l'Eglise aurait sur terre la toute-puissance (3). Quant au protestantisme, par le rôle attribué à la conscience, il a rendu intérieure la servitude, il a fait de la conscience un espion et un mouchard (4) ; tout protestant étant prêtre, le protestantisme achève et porte à sa perfection l'esprit clérical (5). Et on ne peut s'empêcher de penser que Pascal, s'il avait lu ces pages, aurait ri de voir comme cette superbe raison s'y fracasse elle-même.

Cependant la Réforme a eu cela de bon, qu'elle a commencé à tuer le christianisme (6) ; déjà règne heureusement un anticléricalisme qui est de l'athéisme plus ou moins conscient (7). Il faut continuer cette tâche et Stirner sent que, là, son principal adversaire est le saint : « on ne se débarrasse pas du Saint aussi facilement que beaucoup le croient » (8) ; le Saint repousse pour ainsi dire, et on le vénère sous une forme ou sous une autre au fond de sa pensée. Il invite donc l'homme à se ruer sur le sacré, sur l'hostie, à la digé-

(1) *Les anciens*, p. 16.
(2) *La hiérarchie*, p. 111.
(3) *Le libéralisme politique*, p. 140.
(4) *La hiérarchie*, p. 107.
(5) *Ibid.*, p. 108.
(6) *Les modernes*, p. 27.
(7) *Le propriétaire*, p. 230.
(8) *Les possédés*, p. 41.

rer : « risque le saut, rue-toi sur les portes et précipite-toi dans le sanctuaire. Quand tu auras dévoré la *chose sacrée*, tu l'auras faite *tienne* ! Digère l'hostie et tu en seras délivré » (1). Il entend accomplir le péché par excellence, celui qui ne sera pas pardonné, c'est-à-dire blasphémer contre l'Esprit (2) ; il tient à bafouer Dieu et sa grâce (3).

Passons à la morale : non seulement Dieu, la conscience, mais logiquement les devoirs et les lois sont autant de bourdes (4) ; la morale est une mauvaise transposition de l'hallucination religieuse, pire parce qu'elle est plus intérieure (5). Les personnes, les puissances morales frappent l'homme de folie (6). Il raille Socrate, il juge qu'il fut traître à lui-même, quand il fut assez faible pour assurer l'exécution de la loi par sa mort ; de même Jésus, qui n'a pas appelé ses milices célestes. Luther fut bien mieux avisé de prendre ses précautions (7). Il est pour les périodes de décadence où l'homme ruse contre le droit et la loi ; tel Alcibiade, intrigant génial, qui inaugure en Grèce l'individu contre l'Etat (8).

Car l'Etat ne va pas tenir debout. Et d'abord les étiquettes politiques ne signifient rien, elles ont beau changer, rien n'est changé : « la république n'est pas autre chose que la monarchie absolue » (9), et la Révo-

(1) *La hiérarchie*, p. 118.
(2) *Le propriétaire*, p. 229.
(3) *Le libéralisme humain*, p. 179.
(4) *La propriété*, p. 201.
(5) *La hiérarchie*, p. 105.
(6) *Mes relations*, pp. 263, 264.
(7) *Ibid.*, p. 268.
(8) *Ibid.*
(9) *Ibid.*, p. 285.

lution a fait le pouvoir plus despotique qu'il n'était comme royauté (1). Le libéralisme en effet, au lieu de quelques dépendances envers les personnes qui ne m'atteignaient pas toujours, me fait dépendre de la loi, m'en fait l'esclave « selon toutes les formes du droit » (2) ; et voilà un homme qui ne s'accommode pas de la liberté selon le dogme de Rousseau. Enfin le socialisme est un despotisme spirituel (3).

Il ne reste donc que l'Etat et moi, et je le considère comme étant à utiliser ; je ne m'inquiète pas du bien de cette « société humaine », je ne lui sacrifie rien, je suis son ennemi (4).

Mais que mettre enfin à la place de tout ? — Moi, moi-même, mon égoïsme. L'enfant lutte d'abord contre les puissances naturelles ; le jeune homme est idéaliste, il est en proie aux idées, à l'Esprit ; puis l'homme survient qui s'approprie les choses selon sa puissance. Du vieillard, rien à dire (5). Il est temps d'avoir l'âge d'homme, l'âge de l'égoïsme.

Le moi de Stirner n'est pas un « moi absolu », comme celui de Fichte, c'est le moi réel, fini, périssable et qui « détruit tout », devant qui tous les concepts sont des rêves (6). Le plus creux de tous les concepts, c'est celui de liberté, qui ne signifie rien, qui se contredit lui-même s'il n'aboutit à vous mettre à l'aise, s'il n'équivaut à la propriété de l'unique, entendez : l'unique se possédant lui-même et tout ce qu'il peut faire

(1) *Le libéralisme politique*, p. 124.
(2) *Ibid.*, p. 131 sqq.
(3) *Le libéralisme humain*, p. 159.
(4) *Le propriétaire*, p. 233.
(5) *Une vie humaine*, pp. 6, 7.
(6) *Le propriétaire*, p. 227.

sien (1). Car tout mon droit, en somme, est dans ma force (2), et le droit est strictement nul ; il n'y a que ma puissance (3). A moi de tout dompter, sainteté, majesté, si je le puis (4). Je ne suis dupe de rien, persuadé que l'amour-propre est au fond de tout (5).

Je m'autorise donc au meurtre (6), à la bigamie, à l'inceste (7) ; j'opte pour la luxure et je bafoue la chasteté (8) ; je mens (9), j'use de l'esprit sans scrupule et à mon plaisir (10). Si j'aime et me conduis en conséquence, c'est parce que je ne sépare pas mon intérêt de mon plaisir (11) : l'amour est ma propriété, je ne suis pas en sa possession (12).

Je ne veux pas la « vie en société », je veux la « vie à part ». Qu'on ne me parle pas d'égalité ; il n'y en a pas (13). Je puis m'associer comme égoïste (14), jamais être d'un parti, mais être de la partie (15), par exemple pour une lutte de classe par la grève, où triomphe la force (16).

Qu'on ne m'oppose pas quelque idée de perfection ;

(1) *La propriété*, p. 198.
(2) *Ma puissance*, p. 236.
(3) *Ibid.*, p. 262.
(4) *Mes relations*, p. 265.
(5) *La fêlure*, p. 70.
(6) *Mes relations*, p. 266 sqq.
(7) *La fêlure*, p. 52 sqq.
(8) *Ibid.*, p. 73.
(9) *Mes relations*, p. 380.
(10) *La hiérarchie*, p. 116.
(11) *Mes relations*, p. 371.
(12) *Ibid.*, pp. 372-374.
(13) *Ibid.*, p. 397.
(14) *Ibid.*, p. 398.
(15) *Ibid.*
(16) *Mes relations*, pp. 343, 344.

nous sommes tous parfaits, adéquats à ce que nous sommes, sans défaut, sans péché. « Il y a des fous qui s'imaginent être Dieu le Père, Dieu le Fils ou un habitant de la lune ; de même ce monde fourmille de sots qui s'imaginent être pécheurs et qui ne le sont pas plus que cet autre n'est habitant de la lune. Leur péché est une imagination » (1). Toute idée qui prétend m'imposer une règle est ainsi une chimère ; aucune pensée dogmatique n'a la moindre valeur et la critique, qui en est le dernier moment, n'en est pas le moins ridicule (2).

C'est que la vérité est nulle ; elle est une créature, j'en suis la mesure (3). Moi, l'individu, je suis la mesure de toutes choses, comme l'ont proclamé les sophistes grecs (4). Les prétendues vérités « sont pour moi aussi communes et indifférentes que les choses, elles ne m'entraînent ni ne m'enthousiasment. Aussi n'y a-t-il aucune vérité, ni le droit, ni la liberté, ni l'humanité, etc., qui aient pour moi existence et à laquelle je me soumette. Ce ne sont que des paroles, rien que des paroles » (5).

Tout ce qu'on a dit de Dieu, c'est de moi qu'il faut le dire : aucune idée ne m'exprime, aucun mot ne m'égale. « On dit de Dieu qu'il est parfait et qu'il n'a nullement mission de tendre à la perfection. Cela est vrai.... mais seulement de moi. » Aussi n'ai-je à mettre « ma cause en rien.... Je suis propriétaire de ma puissance et je le suis quand je me connais comme unique.

(1) *Ma jouissance personnelle*, p. 463.
(2) *Le libéralisme humain*, p. 184.
(3) *Ma jouissance personnelle*, p. 465.
(4) *Une vie humaine*, pp. 16, 17.
(5) *Ma jouissance personnelle*, p. 445.

Dans l'*Unique* le propriétaire lui-même retourne en son néant créateur duquel il est né » (1).

Tout cela est fort logique : s'il est l'Unique, il n'y a rien à côté de lui : le néant. Et logiquement, nécessairement, c'est au néant qu'aboutit la forte vocifération de ce Caliban franchement ignoble.

II

LA SCIENCE

COMTÉ — RENAN — TAINE

Je vois par-dessus les autres deux hommes qui ont prétendu faire de la science (2) la reine de la vie humaine,

Auguste Comte (1798-1857) n'est pas un philosophe catholique, mais c'est un philosophe d'esprit catholique. S'il se présente évidemment comme un continuateur des philosophes du XVIIIe siècle et particulièrement de Condorcet, il est bien aussi apparenté avec Joseph de Maistre et il considérait *le Pape* comme un livre « fondamental ». C'est un philosophe de la Restauration : il s'agissait pour lui de terminer la Révolution et même en quelque façon l'évolution humaine, en constituant, en « organisant » une société définitive et perdurable.

Le moyen, c'en devait être la science assumant l'an-

(1) *L'Unique*, p. 471.

(2) Je me servirai de ce mot dans le sens restreint et étriqué où le langage moderne l'a réduit.

cienne fonction de la religion théologique, substituant à la religion révélée une religion démontrée et qui ne fût pas moins que l'autre constituée par des dogmes. Comme il n'y a pas de fonction sans organe, il devait y avoir un clergé positiviste; dès lors, l'organisation positiviste se coulerait dans toute l'armature catholique, à peu près comme jadis l'organisation chrétienne s'était moulée sur le cadre romain. Voilà l'esquisse d'un plan dont je ne puis exposer ici les parties.

La tentative semble avoir avorté, mais il ne s'ensuit pas que la cervelle de cet homme n'ait été admirablement puissante ni que Comte ait été un médiocre phénomène.

Je ne sais si M. Renan s'est douté qu'il avait déjà vécu au XVIIIe siècle, mais s'il l'a su, ce fut de sa part une grande habileté que de l'avoir laissé ignorer à son nouveau public. Dans ce temps-là, il s'appelait David Hume. Il avait eu des débuts modestes et difficiles; il avait voyagé en France et y ayant vu les convulsionnaires du cimetière-Saint-Médard s'agiter sur le tombeau du diacre Pâris, il en avait gardé beaucoup d'antipathie pour le miracle en général. Il était très avide de gloire littéraire. De bonne heure, il travailla à un *Traité de la nature humaine ayant pour but d'introduire la méthode expérimentale de raisonner dans les sujets moraux.* Il y fit preuve d'une incroyable finesse d'esprit et d'une subtilité qui se plaisait à se déconcerter elle-même et son lecteur. Car il espérait des lecteurs, il escomptait un gros scandale et il y faisait appel. A la fin de son *Essai sur l'entendement*, il concluait que « la mémoire, les sens et l'entendement ont un même fondement dans l'imagination ou vivacité de nos

idées », mais que l'imagination étant une maîtresse d'erreur, nous n'avons de choix qu' « entre une raison fausse et point de raison du tout » ; et il affectait d'en éprouver de la mélancolie ; même il s'inquiétait pour son lecteur qui allait certainement être désolé de cette situation fâcheuse où nous sommes et qu'il avait dû lui révéler. Aussi s'empressait-il de venir à son secours ; il le rassurait par son exemple. Sans doute sa philosophie ressemblait à un naufrage, elle ne devait légitimement produire que le désespoir, mais la nature dissipe « l'humeur splénétique ». « Je dîne, je fais une partie de trictrac, » et bientôt me voilà fixé dans « une sérieuse bonne humeur ». Mais il y a des moments de rêver ; c'est alors qu'il faut philosopher, sinon « je sens que je me constitue en perte sur un point où c'est de plaisir qu'il s'agit ». Il faut chercher à savoir pour s'amuser. Prise par là et comme exercice intellectuel, sa philosophie, d'ailleurs sceptique, retrouvait des avantages inappréciables. Tous les gens qui raisonnent ou qui croient quelque chose sont fous ; il s'agit d'avoir des folies agréables, et c'est à quoi il avait conscience de réussir. Son goût est de mettre par ce *Traité* la science de l'homme « à la mode ». Ce n'est pas qu'on puisse arriver à la vérité, mais peut-être à un système coordonné : on n'a encore employé que deux mille ans à cette tentative, et c'est si peu de chose. Oui, il faut être positifs et même certains sur des points particuliers et à un moment particulier ; « mais dans tous les incidents de la vie nous devons conserver notre scepticisme ». Et nous devons nous défier même dans nos doutes. Il se pourrait qu'au cours de son travail il eût été encore trop dogmatique, trop affirmatif. On ne devrait jamais dire « cela est sûr, cela est évident ». Et

il entend déjà toute la troupe des métaphysiciens, des logiciens, des théologiens outrés de son scepticisme, s'ameuter contre lui, le couvrir d'insultes ; il les voit tourner sur lui leur haine, aggraver par leurs perfides manœuvres et leurs attaques sa déplorable condition. Quoi de plus injuste et de plus méchant ? Car la philosophie ne nuit à personne, il n'y a de dangereux que la superstition (1).

Or personne ne bougea ; David Hume, si malin, avait compté, lui qui avait l'esprit vraiment philosophique, sans l'indifférence publique pour la philosophie. Son *Traité* tomba dans le silence, personne ne parla de l'auteur. Mais la prudence avisée avec laquelle il avait cherché le bruit n'était pas à bout de ressources. Il sut mieux acquérir la notoriété littéraire par des *Essais* plus alertes sur *Dieu*, *les miracles*, *le fanatisme*, *la religion*, *le luxe*, *le commerce*, *le goût*, *l'éloquence*, *l'amour*, *le mariage*, *le divorce*, *la polygamie*. Sa vie matérielle, dont il avait toujours été fort soucieux, trouvait une assiette dans une honorable fonction de bibliothécaire. Il était gros, pansu, florissant. Son inclination le porta à écrire l'*Histoire d'Angleterre* et il y montra beaucoup de talent, avec des tendances plutôt conservatrices et qu'on qualifierait aujourd'hui réactionnaires. Il vint à Paris et ce fut son jour de triomphe. Toute cette société polie qui n'avait pas lu un mot de ses écrits, et pour cause, s'engoua de lui à un point extraordinaire. Un Anglais, philosophe,et qui avait « écrit l'histoire », il n'en fallait pas tant, il n'en fallait que le tiers, pour tourner toutes ces têtes légères, et chacun, depuis le

(1) V. *Traité de la nature humaine*, trad. Renouvier et Pillon : dernier chapitre, et *la Philosophie de Hume*, par Gabriel Compayré, 1873.

roi et la cour jusqu'au dernier grimaud, lui fit une fête étourdissante. Il eut encore quelques ennuis avec Jean-Jacques, mais il n'eut pas les torts, car il était fort honnête homme.

Toutefois, lorsque l'esprit qui l'avait animé s'incarna de nouveau dans Ernest Renan, il prit mieux ses mesures. Il jeta par-dessus bord tout ce lest d'une philosophie abstruse et trop dense et il ne garda de système que ce qu'il fallait pour assurer sa marche et mieux filer en ouvrant sa voile au vent. Au lieu d'essayer de piquer par des étrangetés de métaphysicien dont personne n'a cure, il s'attaqua droit à la religion qui intéresse à fond. Le scandale fut immédiat, le succès mondain vint vite, il fut complet. Le monde des salons fut encore plus conquis que le monde savant ; toutes les fêtes furent pour le docte et subtil écrivain ; mais si on l'avait soumis à la même épreuve que Hume et s'il avait dû à son tour jouer le rôle de pacha entre deux odalisques sur un canapé, devant une assistance brillante, il est probable que la Parisienne de nos jours, renonçant bientôt à son rôle, aurait dit comme sa ravissante grand'mère du XVIII[e] siècle, toute dépitée : « il n'est bon qu'à manger du veau ».

M. Renan fut positiviste, entièrement acquis comme Hume à l'esprit qu'on appelle scientifique ; mais cette fois le positivisme tomba dans une cervelle de Breton imaginatif et gasconnant. Il s'empara promptement de cette idée principale de Hegel que la vérité n'est pas dans l'être une fois conçu, mais dans le devenir de l'être, qu'elle apparaît et se développe par les faits historiques, que l'être s'enrichit donc par ses déterminations différentes et même contradictoires, qu'ainsi la perfection n'existe pas actuellement comme raison sub-

sistante du monde, mais qu'elle est *in fieri*, qu'elle sera. Et cela lui ouvre des perspectives : rien de fermé comme chez Comte, mais tout devenant indéfini. La science a en effet dépassé les permissions de Comte en plusieurs sens, débordé les limites qu'il lui assignait. Pour Renan, la science commence plutôt qu'elle ne s'achève et elle doit dans l'avenir toucher, réaliser l'absolu de la connaissance et de la vie.

En outre, la méthode hégélienne des thèses et des antithèses lui permet de se contredire à son aise, de donner cours au gascon qu'il y a en lui et qu'il se vante d'être. Mais le personnage ondoyant qu'il joue devant nous, comme Montaigne, ne doit pas nous dérober la fixité remarquable de sa pensée. Depuis sa sortie de Saint-Sulpice, si sa politique pratique fut changeante superficiellement, sa foi, dit-il, sa religion fut immuable, invariable. Il en a donné un exposé très accessible dans ses *Dialogues philosophiques*.

Son but en les écrivant est d'opposer son idéal à l'égoïsme commun. Qu'on ne se choque pas des libertés qu'il prend, son blasphème vaut mieux, affirme-t-il, que la prière intéressée de l'homme vulgaire ; qu'on ne s'inquiète pas de la divulgation de ses vues hardies, l'humanité se fera toujours les illusions nécessaires pour remplir son devoir : ainsi ne nous gênons pas ; qu'on ne lui reproche pas de philosopher pendant les malheurs de la patrie (on était en 1871), il s'est offert à être député et on n'a pas voulu de lui, encore qu'il en eût été un bon.

Il est clair que Renan ressentait à sa manière les secousses de la patrie. Les agitations de 1848 lui avaient inspiré *l'Avenir de la science*, les désastres de l'année terrible faisaient éclore les *Dialogues philoso-*

phiques : les ébranlements de la cité se propageaient aux fibres de son cerveau et se traduisaient en idées.

Le premier dialogue expose les certitudes de Renan et a pour protagoniste Philalèthe, l'ami de la vérité. Et les vérités sont au nombre de deux : il n'y a dans la nature aucune intervention de volontés particulières supérieures à celle de l'homme, et par conséquent jamais le moindre miracle ; donc la prière est parfaitement inutile ; la nature est d'une immoralité absolue, et par exemple dans les guerres, le dieu des armées est toujours du côté de la meilleure artillerie, même contre les plus pieux. D'autre part, le monde travaille à quelque chose (ne fût-ce qu'à amuser Renan), il est vrai avec une conscience d'huître. Preuve : la sûreté infaillible du désir, même quand on en sait la vanité. Nous sommes exploités. La vertu est pour l'individu une duperie, un panneau, mais si bien tendu que l'homme ne peut manquer d'aller donner dedans ; aussi peut-on prêcher contre elle sans danger. La nature pratique ce système d'exploitation quand elle emploie de braves gens, de bonnes familles à préparer un homme supérieur. En somme, il nous faut être de connivence avec ces ruses de la Nature, de l'Être suprême qui est en même temps le suprême dupeur ; il nous faut collaborer à la fraude, il faut nous faire les complices de Dieu.

Ces certitudes épuisées, les probabilités nous sont dites par Théophraste, l'interprète de Dieu. Il espère qu'on pourra faire entre les diverses planètes et les divers systèmes sidéraux un trust intermondial pour penser ; grâce à quoi la pensée réussira peut-être à enfiler une bonne fois le goulet, le pertuis qu'elle a manqué jusqu'ici, et à constituer la conscience absolue.

Il est à craindre que la foule, pleine de bas égoïsme et de grossiers appétits, ne veuille plus, dans un prochain avenir, se sacrifier à la conquête de l'idéal ainsi tracé ; mais la démocratie pourrait être matée par une aristocratie intellectuelle et morale scientifiquement armée qui aurait tout pouvoir sur la masse.

Ces probabilités sont amplifiées et définies sous le titre de rêves par Théoctiste, le constructeur de Dieu, et Théoctiste, c'est encore Renan, qui en un clin d'œil change, non pas de cerveau, mais de tête, comme Fusier. La raison, dit-il, n'est pas faite pour le peuple, la démocratie est aux antipodes des voies de Dieu et l'instruction primaire est un contresens. Le vrai but est de créer des dieux, une aristocratie d'êtres supérieurs, adorés et servis, des savants qui régneraient par la force, « droit incontesté », et par eux, quiconque résisterait, tergiverserait, serait immédiatement tué (1). La sélection, une physiologie plus savante pourraient constituer réellement cette race de « devas » au-dessus de l'humanité (2).

L'Allemagne paraît être désignée pour réaliser sur

(1) Dans ce monde, un Renan serait à son aise, bien plus tranquille. Et comme on comprend que notre démocratie ait fait à ce philosophe des funérailles nationales ! Il est vrai que ceux qui les lui avaient décernées ne savaient pas ce qu'il avait dit : ils faisaient une apothéose à l'auteur de la *Vie de Jésus*. Le peuple honorait par ses représentants celui qui bruyamment avait prétendu faire taire la « vieille chanson » et lui ôter son antique Paraclet. On ne prenait pas garde qu'il avait projeté en même temps de remplacer le Consolateur par l'électrocution et le fouet. Si M. Renan, comme un personnage d'un de nos illustres dramaturges contemporains qui croit se voir passer dans la rue étant à une fenêtre, a assisté à la pompe officielle que lui offraient les Français après sa mort, une suprême gaîté a dû atténuer pour lui la mélancolie de la situation.

(2) C'est le « surhomme » avant Nietzsche.

notre planète ce « grand asservissement de conscience ». Toute la matière cosmique étant plus tard organisée, il y aurait un seul être absolu, dont la masse présenterait ces deux extrémités, « le pôle qui pense, le pôle qui jouit », et où nous retrouverions la vie, sinon précisément la conscience personnelle. Ce Dieu est dès à présent la catégorie de l'idéal, et à cet idéal le peuple doit être délibérément sacrifié ; les individus de la foule ne vivent ou ne valent que par la pierre qu'on leur fait apporter à l'édifice : « l'Egyptien sujet de Cephrem qui est mort en construisant les Pyramides a plus vécu que celui qui a coulé des jours inutiles sous ses palmiers » (1). Quant à Théoctiste, il jouit de tout en prenant conscience de tout (2) ; mais la science l'amenant à considérer l'infini, devant les antinomies de Kant, « ces gouffres de l'esprit humain », il cargue sa voile.

Regardons d'ensemble cette construction, sans nous laisser déconcerter par son originalité apparente : c'est une transposition de la doctrine catholique dans l'ordre intellectuel et matériel. La hiérarchie cléricale y est remplacée par une aristocratie de la science et de la force, par un clergé de la science effectivement sorcier. Dieu y est réalisé sous la forme « de milliers de soleils agglutinés » en « un seul être sentant, jouissant, absorbant par son gosier brûlant un fleuve de volupté » ; et dans le « torrent de vie » de cet être, nous retrouverions notre achèvement et la totale unité : *omnes unum sint*. C'est le christianisme copié en plomb, toute cha-

(1) Sully-Prudhomme pense autrement à cet Égyptien qui a bâti les Pyramides.

(2) Si Renan a aimé la science, c'est pour une raison toute naturelle : c'est que visiblement elle le faisait jouir.

rité ôtée. Quand Renan, dans la dernière partie de sa vie, revenait à Tréguier, considérable personnage, signalé par les journaux, suivi par les reporters, entouré, adulé par les officieux, les exploiteurs et les badauds, émerveillement de la foule, qui avait une idée plus spirituelle de la vérité, lui ou l'homme modeste en soutane qui lisait là son bréviaire dans un jardin ?

La Métaphysique et son avenir, petit article publié en janvier 1860, ajoute à cette conception un détail important ; elle en est comme le discours de la méthode : il y propose de chercher la loi qui donnera le pouvoir de décomposer l'atome, par quoi nous nous emparerons du secret de la vie pour être maîtres du monde. Dans sa *Préface* des *Dialogues*, il y revient, il incite M. Berthelot à cette même recherche. Evidemment sa pensée fixe est celle des alchimistes, de Bacon ou plutôt encore de Balthazar Claës ; il désire la pierre philosophale, le procédé, le moyen matériel absolu.

Pendant une dizaine d'années, il s'occupa de répandre dans le public mondain une adaptation de ses idées, en les accommodant agréablement. Ses drames, dit-il, « font suite aux Dialogues philosophiques ». Caliban y représente d'abord le peuple, qui croit aux droits de l'homme et se trouve exploité ; Ariel au contraire sert l'idée avec bonheur, sans pouvoir d'ailleurs réfuter les raisonnements de Caliban (1). Prospero, là et dans *l'Eau de Jouvence*, reprend les « rêves » de Théoctiste et de Renan sur l'atomisme, la mort, la vie. En attendant que la science réussisse « de nouveau à créer la force, c'est-

(1) Il y a là un « air à composer par Gounod ». On voit que la fantaisie de M. Renan, en veine de débauche musicale, s'élance aux sommets.

à-dire le gouvernement dans l'humanité », l'immoralité, pense-t-il indulgemment, est bonne pour le peuple : qu'ils s'amusent ! ils sont pauvres, leur demander la vertu, c'est trop exiger. Qu'ils s'enivrent ! ce plaisir les plonge dans l'idéal. La vertu est un sacrifice en vue d'une fin qui probablement fera banqueroute dans l'autre monde ; toutefois un instinct nous pousse à tromper tout de même au profit de l'Eternel. Plus tard, quand la société sera arrangée avec un peu plus d'entente, ceux que la vie ne satisfait pas, l'Etat prendra soin de leur procurer des suicides agréables. Quant à lui, Prospero, il aura « été un quaterne rare dans la loterie de la création ». Avais-je pas raison d'annoncer que nous nous éloignions de la race des désolés ? Voilà certes un homme qui n'a pas été atteint par l'ennui romantique et qui n'a jamais douté de son être, de sa personnalité. Toute son œuvre chante assez nettement : « Je suis intelligent, donc je suis ». Le voici qui s'incarne une fois de plus dans le *Prêtre de Nemi*. Il proteste dans la *préface* qu'il a été un parfait honnête homme et même qu'il aurait été, s'il l'avait fallu, un héros, et franchement, sur ce dernier point, je l'en crois presque. Ce qui chatouille surtout la complaisance du prêtre, ce sont deux amants qui le viennent trouver : il estime qu'ils « s'approprient Dieu ». Et ce petit détail me donne à craindre que *l'Abbesse de Jouarre*, avec son *carpe diem*, bien que M. Renan, qui était un homme candide, n'ait pas osé lui donner le titre de drame philosophique, n'en soit un aussi : le petit appendice des autres, le « pôle » opposé à celui par où Prospéro pense.

Renan, dans ces drames, s'était servi des courants politiques pour avancer ; il avait été à sa manière « anticlérical », il avait ajouté un chapitre ingénieusement

scandaleux et farceur à son histoire du christianisme. Mais en 1890, il commençait à trouver que la démocratie coulait un peu fort et il n'avait plus autant d'envie de rire. Il tira de ses cartons un gros travail écrit en 1848 et intitulé : *l'Avenir de la science*, et il y mit une préface peu obligeante pour le peuple. Il était en 1848 trop optimiste, dit-il, trop accueillant pour les idées socialistes ; le peuple après le 2 décembre l'a dégoûté. Ce n'est pas qu'il méconnaisse ce que la pauvre race humaine a fait jusqu'ici pour gagner du terrain ; le bon gorille a fourni un effort moral surprenant, mais quand il viendra à ne plus croire, il se pourrait qu'il y eût de ce côté un fort abaissement. Après tout, la grossière immoralité est fort passable aux masses, l'important est qu'elles ne gênent pas les mouvements des êtres d'élite. Il se rassure un peu en songeant que « l'inégalité est écrite dans la nature ». Cependant les savants feront bien de dissimuler soigneusement leur objectif, les hommes se révolteraient s'ils se savaient exploités. Et il étale la « sérieuse bonne humeur » et l'hédonisme intellectuel de Hume : « continuons de jouir du don suprême qui nous a été départi, celui d'être et de contempler la réalité » ; continuons de satisfaire par la science notre curiosité, le plus haut désir de notre nature. Quant au corps du livre, où on trouve beaucoup de vues ingénieuses, il n'apporte rien de nouveau au lecteur de Renan ; on voit seulement que ses vues essentielles remontent loin : la science est pour lui une religion et il explique exactement comme dans les Dialogues philosophiques comment Dieu sera. Pour procurer le triomphe de l'esprit, il serait bien permis d'être tyran ; on pourrait employer le fouet pour forcer le peuple paresseux à « bâtir de grands

monuments sociaux, des pyramides etc. » (1). Sans cette fin divine de la science, il se ferait épicurien s'il le pouvait ou se suiciderait.

Ce fonds d'idées était si bien la substance de Renan qu'après les désastres de 1870, voulant dire, comme les autres, son mot sur notre rénovation, il tira de là son programme. *La Réforme intellectuelle et morale* est à ses autres ouvrages théoriques ce que *les Lois* sont à *la République* de Platon, une accommodation de la doctrine pour la rapprocher des circonstances. Le moyen de régénérer la France serait d'abaisser le peuple en lui donnant un clergé de popes, tandis que les savants travailleraient au-dessus, tout seuls, et sans qu'on songeât à les gêner. Quelques vues pratiques sur les cadres de la société civile coïncident à peu près avec celles de Taine et peuvent avoir quelque intérêt : à force de tout dire en tous sens, il est immanquable qu'il rencontre parfois des pensées assez raisonnables. N'y a-t-il pas là d'ailleurs comme un essai pour transposer en France ce qu'on se représente des Universités allemandes et de la vie sociale en Allemagne ? Renan n'a jamais cessé de donner l'Allemagne comme son institutrice, bien qu'il lui ait lancé opportunément quelques très grosses épigrammes. Au surplus, il y a dans ce livre une méconnaissance extraordinaire des temps modernes et de l'Allemagne en particulier ; il ne comprend

(1) *Note 158.* On voit qu'au moment où il avait pour le peuple la plus grande inclination, volontiers il se le représentait fouetté. Où donc ai-je rencontré dans cet *Avenir de la science* ces deux hérésies scientifiques : que la rosée de la nuit sort des plantes et que, sans les montagnes ou les accidents de terrain, les fleuves iraient en ligne droite vers la mer, ce qui évidemment ne serait qu'un cas unique entre une infinité d'autres ?

rien ni à ce qui est arrivé ni à ce qui est. Alors que tous les esprits un peu clairvoyants avaient discerné la menace des événements, il en était à cent lieues. Ses pronostics sur l'avenir prochain de l'Europe semblent d'un habitant de la lune. Si l'inintelligence singulière du milieu historique où on vit et l'imprévision de l'avenir sont des signes de l'historien, nul ne fut dans de meilleures conditions que Renan pour écrire l'histoire.

Taine fut, lui aussi, et plus sérieusement que Renan, un croyant de la science et un écrivain de l'histoire; il se place à un autre point de vue très défini. Partout il recherche la psychologie de l'homme et s'il pourra sur ce fonds de connaissance positive établir la règle de la conduite. Enfin il n'y réussit pas. Pour Renan la loi morale à la lumière de la science reste une heureuse duperie; pour Taine non plus, la science ne se trouve pas capable de donner la morale et il en faut venir à un acte de foi religieuse.

A côté d'eux, un brillant penseur, M. Fouillée, s'efforce de trouver la commune mesure de la science et de la conduite dans d'ingénieuses constructions philosophiques.

III

L'ESTHÉTISME

RUSKIN — GUYAU — « HEDDA GABLER »

La banqueroute de la science au point de vue moral était déjà dans Montaigne : c'est du vieux neuf. Plus neuf peut-être est l'esthétisme. C'est le nom qu'on peut donner à un sentiment selon lequel le goût de la beauté suf-

firait à régler notre vie et nous guiderait à l'achèvement de toute notre destinée. Dès lors l'art de vivre ressortit à l'art, la morale devient un chapitre de l'esthétique.

Je pourrais amener ici quelques philosophes (1), mais ce n'est pas par des penseurs si austères que l'esthétisme a été mis à la mode, c'est par des esthéticiens : la chose est assez naturelle. Il est vrai aussi qu'ils n'en ont pas fait une doctrine rigoureusement philosophique.

C'est être juste que de citer en première ligne John Ruskin. Son activité a rempli toute la partie moyenne du dernier siècle. Peintre, dessinateur, critique d'art, il fut professeur d'esthétique à l'Université d'Oxford. Son inclination était vers les coloristes comme les Vénitiens, les luministes comme Turner. Il est un des promoteurs du préraphaélisme anglais et son nom se rattache à ceux de peintres remarquables comme Millais et Burn Jones.

Ses ouvrages sont nombreux. Un de ses grands talents est de savoir trouver, comme son compatriote Bacon, des titres frappants et poétiques. Voici, par exemple, trois conférences, sur le travail, le trafic et la guerre ; réunies, elles s'appelleront : *la Couronne d'olivier sauvage*. Un autre livre portera sur son frontispice : *les Sept Lampes de l'architecture* (2).

Le rapport que la morale soutient selon lui avec l'esthétique est bien défini dans sa conférence du *Trafic*. Le bon goût, dit-il, est une qualité morale et il n'est pas seulement une partie et un trait caractéristique

(1) Strauss, Herbart en Allemagne, chez nous M. Chabot. V. son livre si réfléchi : *Nature et moralité*.

(2) Trad. George Elwall, Paris, 1900. On lira avec profit un livre très informé de M. Robert de la Sizeranne : *John Ruskin et la religion de la beauté*, 2e édit., 1897.

de la morale, il est la SEULE morale (1). En effet, le but de toute l'éducation est d'amener l'homme non seulement à *faire* des choses justes, mais *à prendre plaisir* aux choses justes (2). L'auteur veut dire qu'il faut que nous en ayons le goût. L'élément de plaisir qui est dans la sensation esthétique l'amène à confondre le goût du bien avec le plaisir du beau. La démarche n'est pas très philosophique et voudrait être justifiée par quelque vue profonde (3), mais le sentiment est droit.

Il suit de là que « le goût des ornements extérieurs, des tableaux, des statues, ou des meubles, ou de l'architecture, est une qualité morale » (4), à condition d'être bien dirigé. S'il l'est mal, il provoque l'indignation de Ruskin au même titre qu'un crime, les objets où il se complaît lui semblent coupables. C'est ainsi que notre critique passe beaucoup la sévérité du jugement de Louis XIV sur les « magots » de Téniers, et qu'il traite les tableaux de cet excellent peintre de « méprisables et pervers ». Au contraire, aimer un tableau du Titien, une statue ou une monnaie grecques, un paysage de Turner, en un mot, une chose bonne et parfaite, « c'est le goût des anges » ; il conclut qu' « enseigner le goût, c'est inévitablement former l'âme » (5).

Et toutes ces pages ensemble respirent un grand sérieux. Ruskin y oppose avec force la dignité du travail à toutes les formes du jeu, la chasse, les vanités de la toilette, et entre tous autres à ce jeu aussi passionnant en Angleterre qu'en lieu du monde, qui est de

(1) *Traduction citée*, p. 32.
(2) *Ibid.*, p. 33 : c'est Ruskin qui souligne ainsi.
(3) V. par ex. Ravaisson : *Rapport*.
(4) *Trad. citée*, p. 33.
(5) *Ibid.*, p. 34.

gagner de l'argent. L'argent n'est pas une fin par lui-même ; le conférencier parle durement du mercantilisme à ces Anglais. La seule espèce de jeu qui d'une certaine façon trouverait grâce devant lui, c'est la guerre, mais non la moderne : une restauration de la guerre antique. La guerre historiquement a produit l'art comme une efflorescence.

La méthode d'exposer tout ceci est un peu fatigante. A chaque instant notre homme se pose une grave question à laquelle il n'y a, selon lui, qu'une réponse, qu'il se charge de faire ; et il la fait avec une logique très courte, mais saine. De même, dans *Les Sept lampes de l'architecture*, le jugement paraît un peu bien borné ; cet esthète si épris de l'Italie et de l'architecture gothique ne peut voir dans les catholiques que des idolâtres. D'une manière générale, l'esprit est généreux.

Ces sept lampes sont autant de vertus ; elles sont les esprits de sacrifice, de vérité, de force, de beauté, de vie, de souvenir et d'obéissance. On sent tout de suite combien nous sommes près de la morale. C'est vertu que de choisir de beaux matériaux, rares et chers, et le critique s'autorise de l'exemple donné dans la construction du tabernacle et du temple d'après la Bible (1). Il faut tout faire du mieux qu'on peut (2), et il s'élève contre la médiocrité du faire moderne (3). Il condamne aussi toute tromperie sur les matériaux, tous les trompe-l'œil, tous ces morceaux faits à la machine. Nul n'a plus d'horreur du machinisme que cet Anglais ; il ne put jamais souffrir les chemins de fer, semblable en cela à plus d'un artiste qui les a détestés.

(1) *Trad. citée*, p. 91.
(2) *Ibid.*, p. 98.
(3) *Ibid.*, p. 97.

La beauté, il veut qu'elle soit empruntée des formes naturelles qu'il sait voir avec l'œil ingénu ou savant des hommes du moyen âge et de la Renaissance : l'esprit de vie en exclut une trop exacte symétrie.

Trop souvent, emporté par sa grandiloquence, son style s'entortille d'images prétentieuses d'où il ne se dégage pas ; mais souvent aussi Ruskin a la justesse de pensée et la force de langage. Il veut que la joie de l'artisan s'insuffle et respire dans son œuvre. Il blâme noblement la laideur de nos constructions hâtives où se lit le mécontentement populaire : ces maisons attestent qu'on a l'oubli et le dédain du foyer parce qu'on l'a déshonoré, elles ne manifestent pas le respect qu'on doit avoir de l'avenir (1). Une fausse idée de liberté se propage par tous les discours; à la racine de ces maux, on trouve l'aversion pour le travail, l'oisiveté. Le sentiment de la tradition doit passer dans nos actes et par là se répandre sur nos édifices ; ce sera obéir, et nous y sommes obligés, car obéir c'est nous conformer à ce qui nous est supérieur.

On sait que l'influence de Ruskin a agi assez vivement dans le milieu anglais. Malgré les apparences, il ne subordonnait pas la morale à l'esthétisme : son esthétisme a au contraire sa racine dans la morale et n'en est que le signe.

On s'attendrait à trouver la doctrine sous une forme plus rigoureuse chez un homme comme M. Guyau. Dans un système qui ne laissait rien ni à la religion ni à la morale (2), il semble qu'il dût être fait une place exceptionnellement haute à l'art. En effet, dans ses

(1) *Trad. citée*, pp. 245-251.

(2) V. *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, 1885 ; — *l'Irréligion de l'avenir*, 1890.

Problèmes de l'esthétique contemporaine, il écrit : « l'art a le sérieux de la vie » (1). Dans *l'Art au point de vue sociologique*, il considère l'art comme ayant pour but d'unir les hommes. Il est vrai qu'il ajoute que l'art y peut réussir en enlevant l'individu à lui-même pour l'identifier avec tous (2), ce qui est une formule inquiétante.

C'est que l'idée dominante de l'auteur est de tout ramener à un point de vue social. L'émotion esthétique est sociale (3), l'œuvre d'art doit éveiller en nous des sentiments sociaux (4) et le génie lui-même est une forme de la sociabilité : partant de là, il en trouve cette heureuse, cette attrayante formule : le génie est « une puissance d'aimer » (5).

De ces vues, si contestables qu'elles soient à bien des égards, il aurait pu sortir de belles conséquences ; malheureusement tout tourne à mal. La tendance à faire de l'art un simple chapitre de physique a gâté les bons germes et le goût a failli.

Dès l'époque où l'auteur écrit les *Problèmes de l'esthétique contemporaine* (avant 1884) il est convaincu que « l'agréable est le fond même du beau » (6). Il croit que, grâce aux progrès de l'évolution, nous approcherons d'un terme où les plaisirs, de quelque nature qu'ils

(1) *Préface*, p. VI.
(2) *Préface*, p. XLIV.
(3) *Op. cit.*, p. 18.
(4) *Ibid.*, p. 384.
(5) *Ibid.*, p. 271. Je m'étonne que M. Guyau ne voie pas le « rapport » de Corneille à Flaubert (p. 34). J'ai noté qu'il avait été plus heureux en parlant de Musset et de Victor Hugo.
(6) P. 77. Il dit (*ibid.*) : « Seulement, disons-le vite, il n'est pas de plaisir si exclusif, surtout parmi les plaisirs supérieurs, comme ceux de l'intelligence. » Il y a sans doute une faute de texte.

soient, seraient beaux et où le beau et l'agréable coïncideraient entièrement (1). On pressent quels dangers vont menacer le sentiment du beau dans une théorie qui va à l'identifier à la limite avec la jouissance physique (2). L'auteur semble un moment résister à la pente qui l'entraîne vers le fonds commun où agissent les plaisirs énergiques des sens les plus confus ; il s'arrête en saisissant au passage, d'une prise rapide, cette donnée solide de la valeur propre de l'artiste, de sa personnalité, de son « âme » : chez l'artiste, c'est, dit-il, « *l'équation personnelle* qui fait le génie, c'est elle qui donne à l'œuvre son prix éternel. L'art ne saurait donc se réduire, pas plus que la science même, à la sensation pure et simple, à la couleur, aux sons, à la chair, à la superficie des choses. S'il prend de plus en plus pour but la réalité, ce ne sera pas seulement la réalité apparente et grossière qui, après tout, n'est point la complète réalité scientifique ; s'il s'essaye de plus en plus à reproduire la vie, ce ne sera pas seulement la vie matérielle et brutale » (3). Mais le poids de la doctrine entraîne malgré lui celui qui s'y est lié et qui la porte. Parce que l'art a été confondu de proche en proche avec les sensations mêmes de la vie physique, il faut que l'opération de l'art confesse enfin sa vanité et sa faillite en comparaison de « la vie matérielle et brutale ». En effet, l'auteur s'indigne « comme si le vœu suprême, l'irréalisable idéal de l'artiste n'était pas d'insuffler la vie en son œuvre, de créer au lieu de façonner ! S'il feint, c'est malgré lui, comme le mécanicien construit malgré lui des machines au lieu d'êtres

(1) P. 85.
(2) Pp. 84-85.
(3) P. 160.

vivants. La fiction, loin d'être une condition du beau dans l'art, en est une limitation. La vie, la réalité, voilà la vraie fin de l'art ; c'est par une sorte d'avortement qu'il n'arrive pas jusque-là » (1). A ce point de vue, les machines ont par-dessus les œuvres d'art un avantage, celui du mouvement, l'apparence de la vie, et ainsi elles atteignent parfois à « une véritable sublimité » (2).

Il n'y avait plus rien à espérer d'un esprit pour qui le concept de l'art tendait ainsi vers la catégorie de l'avortement ; et en effet il semble que dans son dernier livre, *l'Irréligion de l'avenir* (1890), le sentiment esthétique se soit tout à fait obnubilé chez Guyau. Il veut que l'art aille toujours se fortifiant et s'élevant (je cite), « parce que l'être humain a besoin d'une certaine dose de distraction et même, comme dit Pascal, de divertissement... Pour oublier, l'homme le plus grossier n'a que le sommeil de l'ivresse. A un degré plus élevé, on trouve l'art et l'adoration. Ce sont les deux forme de l'oubli les plus légères et les plus suaves » (3). L'adoration, il est vrai, cessera, selon Guyau, mais la religion ne périra pas précisement pour cela ; sous une nouvelle forme, elle gardera son alliance avec l'art, seulement, dit-il, « l'esthétique religieuse... devra... changer

(1) P. 32.
(2) P. 118. Dans le même volume, je rencontre cette phrase : « Quant à ce qu'on appelle la *couleur* en poésie et en littérature, c'est tout le contraire d'un assemblage de nuances provoquant un jeu indifférent de la vue, et les peintres en littérature, comme Th. Gautier et son école, qui prétendent avoir une palette au lieu d'une plume, se méprennent absolument sur leurs propres procédés. » Pp 81-82. Qu'est-ce que cela veut dire ? Ailleurs (p. 233) l'auteur a le malheur de trouver comiques deux vers des chœurs de Racine.
(3) Pp. 361-362.

son repértoire (1)... un point prendra une importance croissante dans toute parole adressée au peuple : c'est le côté instructif » (2). Il ajoute cette remarque : il subsistera toujours des différences « entre l'art profane et l'art que nous appelons sacré... il est évident qu'un *pas redoublé*, par exemple, ne peut jamais être le symbole d'une idée vraiment profonde sur la nature, l'humanité ou l'infini » (3). D'ailleurs cet art fera un grand progrès en se « dépouillant » du « merveilleux du fond » (4). Il est temps de nous détourner de ces choses pénibles.

Le plus grand professeur d'esthétique qu'ait eu la fin du dernier siècle fut sans doute celui qui a parlé par ses tableaux, Puvis de Chavannes ; et nul n'a donné de plus hautes leçons de morale en créant de la beauté. La poésie des légendes, l'humanité du travail, la douleur de la destinée, l'émotion de l'histoire, la signification des paysages, la profondeur de la foi, l'immensité du rêve, il a tout exprimé dans le langage le plus noble et le plus discret ; sa peinture purifiait l'âme par l'admiration. Mais il était chrétien ; c'est un sentiment d'essence chrétienne qui fait son œuvre si éloquente.

Il ne semble pas décidément que l'esthétisme puisse avoir de sérieux effets, si on le sépare des idées précisément morales ou religieuses. Il faut le louer, s'il est la diffusion du goût et s'il nous apprend à remarquer, pour la mépriser, la plate laideur du cadre où se déploie la vie moderne. Un pareil élargissement de l'insignifiant et une semblable multiplication du banal n'ont

(1) P. 363.
(2) P. 364
(3) P. 365.
(4) P. 366.

jamais pu être réalisés en aucun temps par des moyens aussi puissants. Nous vivons dans l'immense uniformité de ce qui nous paraît le plus commode, sans nous tenir au cœur et sans nous réjouir, sans être estimé ni aimé. Le travail de la plupart des choses utiles à la vie est fait ignoblement, à la grosse ou à la mécanique. Nous, et le peuple comme nous, presque toujours nous nous servons de choses mortes. Mais quoi ! c'est l'âme qu'il faudrait ressusciter. Et il y a quelque naïveté à faire fond, pour y réussir, sur l'efficace de la chromolithographie. L'état moral d'un peuple fait beaucoup pour l'art, l'art fait peu pour la morale.

Et l'esthétisme porte avec lui le danger du snobisme. Il est facile de se mettre à la mode et de se croire distingué en se faisant esthète, sans avoir aucune idée de l'art véritable. Plus d'un et plus d'une affecte de cette manière une sensibilité exquise ; on se persuade ainsi qu'on est une âme d'élite et on en conclut qu'on est vertueux, quoi que la conduite puisse avoir de peu solide. La recherche des vêtements, des allures, des meubles offusque toute simplicité, et on en vient à allier ces deux choses qui vont si bien ensemble : le paraître et l'égoïsme.

L'esthétisme se ploie au mal tout aussi aisément qu'au bien, l'art pris comme tel n'étant pas du domaine de la moralité. Qui ne lisait, il y a quelques années, les romans d'Annunzio ? Il y avait là un vif sentiment de la beauté, non pas assurément de la plus haute, mais une sensation italienne et devenue naturelle par l'hérédité de la culture, de tout ce qui est raffiné et somptueux. Nul ne niera que cette sensualité d'un esthète né ne fût singulièrement impropre à fortifier l'âme et à assagir la vie.

Demandons encore un éclaircissement à une œuvre littéraire : j'en trouve une chez Ibsen qui vient fort à propos.

Hedda Gabler ne peut être donnée strictement comme un type d'esthète ; cependant elle n'a ni religion, ni foi morale, et il ne lui reste, pour lui en tenir lieu, qu'une sorte d'esthétisme : « épargnez-moi, dit-elle, le spectacle de tout ce qui est laid » (1).

Jeune fille, elle a connu Eylert Lœvborg, génial et débauché, puis elle a épousé Georges Tesman, homme studieux et borné, tout le contraire du premier. Revenue dans la ville après son voyage de noces, qui promet d'ailleurs d'avoir des suites fort naturelles, grosse bien qu'elle n'en veuille pas convenir, elle se trouve de nouveau en contact avec Lœvborg qui dans l'intervalle, sous l'influence d'une certaine dame Elvsted, a tenu une conduite raisonnable, a travaillé et a écrit un chef-d'œuvre. Les deux moments de la reprise de son action fatale sur Lœvborg seront de le renvoyer d'abord à la débauche, puis de l'envoyer à la mort.

Par haine de Mme Elvsted, elle commence par le remettre à l'alcool. Elle trouve mesquine la vie d'ordre et de régularité où s'est rangé Lœvborg, elle en conçoit une autre toute de liberté, d'intrépidité, de joie ardente, et c'est ce qui est exprimé symboliquement dans une sorte de refrain qu'elle répète avec une exaltation maladive et méchante : « Il reviendra. Je le vois déjà couronné de pampre, intrépide et ardent... Et alors, vois-tu, redevenu maître de lui-même, ce sera un homme libre pour le reste de ses jours.... A dix

(1) Trad. Prozor, p. 188.

heures, Eylert Lœvborg viendra, couronné de pampre » (1).

Mais la fête où Hedda a décidé Lœvborg à se rendre a fini grossièrement et platement par une intervention de la police : « c'est donc ainsi que cela s'est passé ! Il n'y a pas eu de couronne de pampre » (2). Lœvborg, repris par son vice et sa crapule, ayant perdu dans la rue son manuscrit, se sentant ruiné intellectuellement et moralement, mourra : « *Hedda* : Eylert Lœvborg, écoutez-moi. Ne pourriez-vous agir en sorte que cela se fît en beauté ? — *Lœvborg* : En beauté ? (*Souriant.*) Avec du pampre dans les cheveux, comme vous vous le figuriez un jour. — *Hedda* : Oh non ! Le pampre, je n'y crois plus. Mais en beauté tout de même ». Et elle lui donne un pistolet avec lequel elle l'a menacé un jour : « En beauté, Eylert Lœvborg ! Promettez-le-moi » (3).

Lœvborg s'est tiré une balle. Hedda voudrait que ce fût à la tempe. On lui dit que c'est dans la poitrine : « c'est aussi une bonne place... il a eu le courage de faire ce qu'il devait faire ». C'est là « quelque chose de beau » et qui prouve « qu'il y a tout de même quelque chose d'indépendant et de courageux en ce monde, quelque chose qu'illumine un rayon de beauté absolue..... Il a eu la force et la volonté de quitter si tôt le banquet de la vie », il a fait « quelque chose de grand où il y a un reflet de beauté » (4).

Pas du tout, Lœvborg s'est suicidé dans des circonstances ignobles, d'une balle tirée au bas ventre : « le ridicule et la bassesse atteignent comme une malé-

(1) Pp. 167, 169.
(2) P. 197.
(3) Pp. 215, 217.
(4) Pp. 239, 240, 245, 246.

diction tout ce que j'ai touché » (1), s'écrie Hedda. Elle a déjà anéanti le manuscrit de Lœvborg que Tesman avait ramassé, elle a détruit tout ce qu'elle a rencontré sur sa route des œuvres de la bonté, de l'amour et de la beauté même : c'est elle qui se tirera un coup de pistolet à la tempe.

Hedda Gabler, tout impuissante et maléfique qu'elle est, par la tension violente de la volonté vers un idéal qui la fascine, nous conduit à considérer une nouvelle classe d'esprits, ceux qui nous proposent de modeler notre vie sur des exemples de grandeur et par un principe d'énergie.

IV

LE CULTE DES HÉROS

EMERSON – CARLYLE

Le culte des héros est chose antique ; si on en cherchait la racine et l'origine psychologiques, on trouverait qu'il doit être contemporain de l'humanité. Les anciens adoraient leurs héros, réels ou fictifs, historiques ou légendaires, divinisés ou demi-dieux, éponymes ou nationaux : tels Hercule, Thésée, Romulus. Et ce qui montre que le phénomène est tenace et tient de près à la nature humaine, c'est, dans des siècles de culture déjà bien avancée, l'apothéose des empereurs.

Dès le IVe siècle avant notre ère, Evhémère rapportait audacieusement la formation de tout le panthéon

(1) P. 249.

païen à la divinisation de rois puissants, de héros. Vers la fin du monde ancien, à l'heure où une civilisation vieillie, chez qui la spontanéité a fait place à la conscience réfléchie, scrute son histoire et s'inventorie elle-même, Plutarque dresse le catalogue des héros antiques dans ses *Vies des hommes illustres.*

De bonne heure, le christianisme a adressé des prières à ses héros. Ce fait régularisé par l'administration ou le gouvernement de l'Eglise donne lieu à la canonisation : une liste est ouverte aux seuls héros de l'amour de Dieu, de la charité. Ce fait dure et il durera autant que l'Eglise.

Comte, empruntant la chose au catholicisme en y changeant l'esprit, dresse son calendrier et institue ce qu il appelle l'incorporation à l'Humanité, qui n'est qu'un décalque de la canonisation ; mais cette fois les héros sont pris de l'ordre intellectuel ou de l'ordre de l'action historique, sans aucun égard à leur moralité : Frédéric II y est en aussi belle place que saint Paul et Aristote. Dans un sentiment moins savant, mais plus inspiré, Hugo chante les « mages », Vigny les « bergers ». La destination de *Westminster abbey*, la dédicace du Panthéon sont des manifestations politiques de cette même et perpétuelle tendance.

Deux écrivains de langue anglaise, Emerson et Carlyle, se sont donné éminemment la mission de promulguer et de populariser ce genre de culte.

Emerson donne une idée de la doctrine en l'illustrant des portraits de six grands hommes, qu'il choisit à titre de « représentants de l'humanité » (1). Platon a

(1) *The representative men* : les hommes qui représentent *l'homme* et le reste. Je ne puis me rendre aux raisons de M. Izoulet qui traduit : « les surhumains ». V. sa traduction, à laquelle je renvoie.

mérité de demeurer le philosophe par excellence, ayant su unir l'infini asiatique au fini européen ; Swedenborg est le mystique, encore que l'immensité de son architectonique visionnaire s'achève en des conceptions assez mesquines ; Montaigne est le sceptique même, Shakspeare le poète ; Napoléon est l'homme du monde et Gœthe l'écrivain qui joue le rôle de secrétaire de la nature. Nous ne voyons là qu'un seul homme d'action sur six, présenté surtout comme l'homme qui veut arriver et qui, étant donné le monde, fait ce qu'il faut pour y devenir le premier : c'est Napoléon compris d'un point de vue tout américain, par un compatriote des rois du cuivre, du blé, de l'argent, des chemins de fer et autres choses.

Le livre est un intéressant effort du génie américain pour surmonter les préoccupations pratiques. Emerson parle bien des poètes « qui, du haut de leur royaume intellectuel, nourrissent la pensée et l'imagination d'idées et de peintures qui élèvent les hommes au-dessus du monde du blé et de l'argent et les consolent des insuffisances du jour et de la médiocrité du travail et du trafic » (1). Les grands hommes sont l'honneur et la joie purificatrice de la terre, l'honneur et la nourriture des races : « Notre religion, c'est d'aimer et chérir ces patrons » (2). Leur rapport au reste de l'humanité, c'est de répondre à des questions que celle-ci n'a pas su se poser. Autant dire qu'ils sont des inventeurs, des révélateurs, des interprètes. En effet, ils inventent pour les autres hommes et par là ils révèlent la nature. Il a fallu à chaque fois un de

(1) *Swedenborg*, *init.*, p. 88. Il y aurait des réserves à faire et il faudrait s'expliquer sur cette médiocrité du travail.
(2) P. 3.

ces hommes pour faire connaître le feu, l'électricité, le magnétisme, le fer, le plomb, le verre, le lin, la soie, le coton, les plantes, les abeilles, les lichens, les poires, les formes atomiques, les lignes géométriques, les fluxions algébriques et ainsi de suite. Or ces choses sont bonnes, la Bible le dit; et l'homme, fait de poussière, a une affinité avec elles : il les représente, elles aussi, en les découvrant, en les publiant (1).

La méthode est essentiellement dans ce précepte, qu'il faut déployer beaucoup de vigueur personnelle, une forte résolution, une grande puissance d'action, et ceci respire une assez belle vaillance américaine. Par là, le grand homme entraîne les autres hommes, il entraîne des siècles (2). Mais ce serait mal le comprendre et ne point l'imiter que l'idolâtrer : « le vrai génie cherche à nous défendre contre lui-même. Le vrai génie ne veut point appauvrir, mais délivrer, ajouter de nouveaux sens » (3). Et s'il est vrai que « tout enfant de la race saxonne est nourri du désir d'être le premier » (4), c'est une loi du grand homme que de croître sans violer les lois du bien.

L'homme de génie trouve devant lui tous les sots, « ruminants idiots » et contents d'eux-mêmes, qui résistent à ses découvertes ; son office est d'agrandir même ceux-là, de les purger de leur égotisme ; il rencontre aussi les coteries, foyers de bêtise, et il les brise par sa fidélité aux idées universelles (5). Enfin,

(1) Pp. 7-10.
(2) Pp. 12-13.
(3) P. 17.
(4) P. 21.
(5) Pp. 23-26.

l'énergie individuelle tourne à l'avantage de tous (1). C'est qu'à tout prendre, le grand homme est tel, moins par l'originalité que par la largeur et l'étendue ; il emprunte à tous, témoin Shakspeare (2), il est parfaitement réceptif, il souffre « que le génie de l'heure passe sans obstruction à travers la pensée » (3).

Par lui le monde fait tout (4) et c'est pourquoi, en fin de compte, les annales du génie sont celles de l'humanité (5). Mais aucun grand homme n'est suffisant, la voie est ouverte, la marche en avant possible : « les grands hommes existent pour qu'il puisse y avoir de plus grands hommes » et un plus grand progrès (6).

Quant à Emerson, il se tient toujours ferme, sans nulle inquiétude, en proférant son discours alerte, actif et brillant, au sentiment moral; c'est en toute occurrence son « tarte à la crème » (7). Il ne s'embarrasse de rien, son optimisme est imperturbable et radical : « Les choses semblent tendre en bas, justifier le découragement, promouvoir les scélérats, abattre les justes ; et, par les coquins, comme par les martyrs, la juste cause avance. Bien que les coquins gagnent la partie dans chaque lutte politique, bien que la société semble passer des mains d'une bande de criminels aux mains d'une autre bande de criminels à chaque changement de gouvernement, et que la marche de la civilisation soit une suite de félonies, cependant les fins

(1) Pp. 31-32.
(2) P. 183.
(3) P. 185.
(4) *Ibid.*
(5) Pp. 22-23.
(6) Pp. 34, 35.
(7) Pp. 171, 274.

générales sont de quelque façon réalisées... A travers les années et les siècles, à travers les mauvais agents, à travers les babioles et les atomes, une grande et bienfaisante tendance irrésistiblement coule à flots... L'apparence est immorale, le résultat est moral » (1). La conclusion légitime de ce livre serait une fanfare de clairons.

Carlyle nous propose presque une douzaine de héros de tailles différentes (2). Les six conférences où il les présente enferment par leur ordre même une sorte de philosophie de l'histoire. Tout d'abord, et ceci nous ramène à Evhémère, le héros devient dieu : il se pourrait qu'Odin eût existé réellement. Plus tard, il est prophète, tel Mahomet. Plus tard encore, nous le voyons poète comme Dante et Shakspeare, ou prêtre comme Luther et Knox. Enfin il se révèle comme homme de lettres, par exemple Johnson, Burns et Rousseau ; mais, dans tous les cas, il a été un vrai souverain, aussi lui arrive-t-il d'être roi, témoin Cromwell et Napoléon.

D'ailleurs l'évolution historique qui est indiquée dans cette série n'implique aucun mécanisme dans l'ordre du monde. Le monde n'est pas une machine, il est vivant, comme l'arbre Igdrasil de la mythologie scandinave (3). C'est une misérable chimère que de prétendre « expliquer » les héros par les circonstances où ils ont vécu, leur milieu, leur temps ; bien au contraire, tout héros serait capable de sauver l'époque où

(1) Pp. 181-182.
(2) M Izoulet a rendu le service de traduire, outre Emerson, Thomas Carlyle : *les Héros. Le culte des héros et l'héroïque dans l'histoire* (3e édit., sans date).
(3) Pp. 34, 268 sqq.

il viendrait à paraître. Avec cet instinct saxon qui est d'obéir toujours strictement à un chef, Carlyle affirme qu'aucune époque ne vaut que par son chef (1), d'où il suit que : « l' Histoire du monde n'est que la Biographie des grands hommes » (2).

L'homme de génie est « réellement envoyé des cieux ici-bas avec un message de Dieu pour nous » (3). Ainsi il n'est rien de plus raisonnable, c'est une sorte de religion légitime que le culte des héros (4). Mais qu'est-ce donc que le héros? Essentiellement « *l'homme sincère* » (5) qui, à cause de cela n'étant point dupe de tout ce qui est fictif et faux, a pour caractère « premier et dernier... qu'il pénètre à travers les apparences des choses le fond des *choses* » (6). Il est réaliste. Carlyle veut (en quoi il est bien anglais) que ses héros aillent au fait : « ce Knox ne veut vivre que par le fait » (7), et que tous soient autant d'hommes pratiques. Aussi en prend-il sept sur onze qui sont saxons (à supposer que Shakspeare le soit) et qu'il considère comme des esprits pratiques selon l'idée qu'il se fait de cette qualité morale. Car il est juste d'ajouter qu'il a un entier mépris de l'utilitarisme tel que l'entend un Bentham, qu'il juge cette conception misérable et expressément mauvaise (8).

(1) P. 359.
(2) P. 47.
(3) P. 70.
(4) P. 202.
(5) *Ibid.*
(6) P. 88. C'est Carlyle qui souligne, qui met de grandes lettres. Il y a une théorie de l'écriture qui est plus commune et plus savante : c'est que les mots doivent avoir leur valeur par la place où nous les mettons et par l'attention que le lecteur y donne.
(7) P. 233.
(8) Pp. 119, 120, 271, 272.

Quand il s'agit d'aller au fait, au vrai, l'épée est bonne au besoin (1), car « nous ne sommes pas tout à fait ici pour tolérer » sinon l'*in*essentiel : « nous sommes ici pour résister, contrôler et vaincre aussi » (2). Mais ce qui est vrai, la chose sincère dégagée par le héros, la nature l'avoue et l'adopte, lui donne force et durée : « la *force* bien comprise est la mesure de tout mérite » (3). Et là encore, pour juger des résultats définitifs, il ne faut pas s'en tenir à l'apparence superficielle des événements ; le corps de toute vérité meurt, mais l'âme de toute vérité, la nature lui donne une vie immortelle (4).

Au demeurant, Carlyle est intimement convaincu de la supériorité de la littérature sur les autres formes où peut se manifester l'héroïsme. C'est par elle, dit-il, que se fait « la révélation continue » du Divin dans le Terrestre et le Commun, et il se trouve qu'elle est ainsi l' « apocalypse de la nature ». Aussi s'étonne-t-il qu'on n'ait pas songé à organiser l'importance incomparable de l'homme de lettres, et on est un peu surpris de voir cet apôtre de l'héroïsme manifester une extrême sympathie pour le mandarinisme chinois (5).

L'œuvre est une ode à la sincérité. La sincérité

(1) P. 98.
(2) P. 235.
(3) P. 226.
(4) P. 99.
(5) Pp. 256, 257, 266 *et circà*. Son esthétique coïncide en deux points remarquables avec celle de Flaubert. Il fait sienne une pensée de Coleridge, d'après qui : « partout où vous trouvez une phrase musicalement exprimée, d'un vrai rythme et d'une vraie mélodie dans l'expression, il y a quelque chose de profond et de bon dans le sens aussi » (p. 143). Quant au don du grand homme, autant dire du poète ou de l'homme héroïque, c'est l'intelligence à laquelle on peut dire : *vois*. (P. 166. Cf. Flaubert, *suprà*.)

semble arracher à Carlyle des éjaculations entrecoupées, les hacher encore de bégaiements involontaires; les soulignements, les majuscules, les tirets ajoutent des intonations aiguës, des pesées de la voix, des pauses. C'est assez étrange, fort artificiel d'ensemble; mais partout on sent une âme tendue qui lutte et qui, si elle ne s'élance pas toujours, toujours s'efforce.

D'une voix plus sereine, M. Ravaisson a donné à son beau système de métaphysique l'achèvement d'une « philosophie héroïque » : le héros selon lui imite la grâce divine qui descend dans le monde, afin que le monde remonte à Dieu (1).

V

LE SURHOMME

NIETZSCHE

Tous ces héros qu'on vient de citer à titre de modèles sont donnés comme grands par le génie ou par le vouloir, par l'esprit ou par l'action. Que le culte de ces hommes ait une forme spontanée, comme chez Emerson ou Carlyle, ou systématique, comme chez Comte, il implique une vue très optimiste de l'histoire : on se persuade que le progrès se fait immanquablement par le ministère de ces grands de l'intelligence ou de la chair et que tout, sans faute, tourne à bien ou à mieux. Cette vue a sa justesse pour l'histoire de la science où, en somme, les résultats s'ajoutent les uns aux autres

(1) V. *Revue de métaphysique et de morale,* janvier 1901.

et s'accroissent par les travaux successifs des savants. Dans l'ordre de la philosophie et de l'art, il n'en va pas ainsi : le temps n'amène pas de lui-même une vision plus parfaite de la beauté ni des modes plus hauts de la pensée; les reculs et les défaillances sont de chaque jour, quel que soit le trésor des modèles antérieurs. Et dans l'ordre de la charité, tout est toujours à refaire : c'est ce que nous prêche le culte des saints. Il nous avertit qu'on peut et qu'on doit avoir aujourd'hui les mêmes mérites qu'hier et que c'est par le même élan qu'il faudra les reconquérir ou plutôt les redemander demain. Emerson et Carlyle mettent sur le trône ceux que le monde a glorifiés, et ils ne font aucune place dans leur chapelle ou dans leur panthéon à ces vrais héros, ceux de la sainteté ou de la charité : en quoi ils sont fort injustes et ils font tort à tous les vertueux dont on ne parle pas, qui n'ont pas la gloire du monde, ne l'ayant pas cherchée ou même l'ayant crainte, et par qui pourtant va le monde plus que par tous autres. Aussi leurs héros intellectuels ou puissants, tout représentatifs qu'ils puissent être de l'humanité par quelque grandeur, demeurent bien loin de la masse humaine dans l'empyrée où le temps les élève; leur culte, intellectualiste et naturaliste, n'a aucun lien nécessaire avec la vertu, si même il ne l'offense pas expressément. Et nous voyons en effet qu'en poussant un peu plus loin la tendance qui fait qu'on les exalte, on peut imaginer un héros, un être supérieur, dit-on, à l'homme actuel, un « surhomme », et qui n'aurait rien à voir avec tout ce que nous considérons comme vertueux.

Le surhomme a été inventé, on peut dire simultanément, par Renan et Nietzsche; il y a bien une légère priorité de dates en faveur de Renan, mais on peut

croire que Nietzsche n'a pas eu besoin d'une inspiration étrangère pour faire la trouvaille, c'est lui qui a inventé le mot et développé l'idée (1).

Frédéric Nietzsche est né à Röcken en 1844, mais il a toujours revendiqué une origine slave. Il devint professeur de philologie à l'Université de Bâle; il fut d'abord lié intimement avec Wagner. A cette amitié enthousiaste se rapporte *la Naissance de la tragédie* (1872) et encore *Richard Wagner à Bayreuth* (1876). Il était dans ces sentiments et sous l'influence générale du pessimisme philosophique quand il écrivait *Schopenhauer éducateur* (1874). Mais il ne tarda pas à se brouiller avec Wagner et il devait jusqu'à la fin s'acharner contre son ancienne idole.

Sa santé s'étant altérée, il vécut le plus souvent, de 1877 à 1888, soit en Suisse, soit au bord de la Méditerranée. C'est la période de sa grande activité littéraire. Abattu en 1888 par la maladie, il est mort après une dizaine d'années de paralysie générale (2).

La destinée de Nietzsche comme écrivain est singulière. Les philologues ses confrères sont unanimes à regarder les étymologies qu'il lui arrive de donner comme entièrement imaginaires, erronées et sans fondement. Les esthéticiens et les historiens ne peuvent considérer ses ouvrages sur la tragédie grecque que comme de brillantes fantaisies, amplifications de thèmes psychologiques connus. Les philosophes ne sont pas gens à s'émouvoir de ses croyances arbitraires et

(1) N'y en avait-il pas comme une ébauche bien innocente dans le dandysme du pauvre Baudelaire ?

(2) V. Henri Lichtenberger : *la Philosophie de Nietzsche*, livre très instructif sur l'homme et sur l'œuvre. Il a été publié une infinité d'études sur Nietzsche. V. celles de MM. Fouillée, Vaihinger, etc.

creuses sur la physique générale de l'univers. En ce qui concerne les religions, il extravague. Les idées qui lui sont le plus chères sont fausses ou appartiennent à d'autres. Mais l'accent peut être original. D'ailleurs il se défend d'avoir et de proposer aucun système, bien qu'il ait, dans le sens large du mot, une doctrine. Tout, selon lui, est individuel : c'est peut-être là un des points les mieux fixés de sa pensée; et tout dans l'individu est en mouvement. C'est être fidèle à sa propre manière de penser que de l'interpréter en l'accompagnant pas à pas.

Quand il disserte sur la tragédie, il est élève de Schopenhauer; par suite, si on ne prend pas le mot trop à la rigueur, il est pessimiste. La tragédie lui apparaît donc comme un moyen de s'évader hors du mal de vivre; l'homme s'y crée une illusion, « une image intérieure », une « vision », un « rêve » doués de beauté. Le pouvoir qu'il a d'échapper à la misérable réalité des choses par la contemplation de cette beauté, c'est la faculté apollinienne.

Mais par une certaine exaltation, qu'il sait déjà trouver dans l'orgie et les narcotiques, l'homme peut franchir la barrière de son individualité pour prendre conscience de son identité avec la volonté universelle ; c'est l'état dyonisien, atteint par la faculté dyonisienne, que sert éminemment la musique (1).

On conçoit combien, muni de ces idées, il se trouvait préparé pour venir à la rescousse de Wagner, le néophyte de la doctrine de Schopenhauer, et comment il fut d'emblée un des champions principaux du wagnérisme

(1) Cf. la théorie de Baudelaire sur les substances orgiastiques et les paradis artificiels : elle va plus loin que celle de Nietzsche.

en Allemagne. Mais si la source de ces idées est dans Schopenhauer, il est clair que Nietzsche a dès lors une tendance à bondir hors du pessimisme, non point dans le vague Nirvana de son maître, mais dans un optimisme au moins relatif, et à faire du mal radical un piédestal de la joie (1). En effet, il recherche par quels moyens, outre le théâtre, les Grecs se sont émancipés de la misère de la vie, et il trouve la science. Déjà il est tout plein de l'idéal d'une certaine vie grecque belle, aristocratique, héroïque et qu'il juge peut-être plus individualiste qu'elle ne fut. L'individu est ce qui le séduit surtout, et il estime que la vie d'un peuple n'a d'autre but que les hommes supérieurs qui viennent à y paraître (2).

Dans ses *Considérations inactuelles* (1873 à 1876), deux parties sont polémiques et accusent déjà la tournure combattive de son esprit. Dans la première, il attaque David Strauss comme le type du philistin et du médiocre qui n'entend rien aux choses de l'art, le « bourgeois » du style Flaubert. Dans la seconde, intitulée *Avantages et inconvénients de l'histoire pour la vie*, il s'élève contre cette forme de l'histoire qui alourdit le sens de la vie et l'assomme ; ce que l'histoire peut nous montrer d'essentiel, c'est l'énergie de l'individualité en révolte contre la nécessité. Assez longtemps on nous a entretenus de l'évolution des hommes pris par masses. La vraie histoire est celle des grands hommes, et il semble se rencontrer ici avec Emerson et Carlyle ; mais il ramasse son idée d'une façon originale et re-

(1) Wagner, au contraire, était allé de l'optimisme au pessimisme.

(2) Cf. Renan et la raison qu'il assigne aux générations des honnêtes familles.

foule vigoureusement l'esprit historique, en établissant que les grands hommes, bien que leur série se déploie dans le devenir, sont de vrais contemporains. Les deux autres parties sont aussi deux lices qu'il court, toutefois en l'honneur de deux de ces héros, Schopenhauer et Wagner. Ce qui est curieux, c'est qu'au moment où il livre ce combat pour eux, déjà (nous le savons par son témoignage ultérieur) il ne croit plus ni à Schopenhauer ni à Wagner. Il décharge pour ainsi dire son cœur de ce qui y avait été en leur faveur.

Il est bien lui-même à partir de *Humain, trop humain : livre pour les esprits libres* (1876-77). Il s'est mis, dit-il dans sa préface, au-dessus de la maladie et en même temps il s'est dégagé de toute dépendance envers qui que ce soit. Il n'est plus pessimiste : optimisme et pessimisme sont deux termes qu'il écarte également. Il est devenu son maître et il se sent une mission propre qui est de résoudre le problème de la hiérarchie. Il se fait un certain idéal de possession de soi-même où l'énergie se déploie dans le sens qu'indique la tête, c'est pourquoi il décide qu'il faut écrire froidement et il goûte le sens aigu de La Rochefoucauld ; c'est pour les même raisons qu'il admire la supériorité de l'énergie dans la vie des jésuites, leurs maximes de vie aisée n'étant qu'à l'usage des autres (1).

Ce n'est pas qu'il ait la moindre inclination au christianisme, il juge que c'est une antiquaille complètement dénuée de sens. Il est très préoccupé ici de l'idée d'évolution, il se réjouit qu'en trente ans nous puissions récapituler le travail que l'humanité a fait en trente mille ans et passer au delà. Mais il n'est pas homme à adop-

(1) V. trad. Desrousseaux : *préface* et nos 28, 36, 55.

ter, quant au progrès, tant d'idées vulgaires; il pousse contre le socialisme et le despotisme de l'Etat une rude attaque, et l'avenir de la science n'a rien qui l'enthousiasme ; il prévoit le moment où le plaisir de trouver étant passé, elle va devenir très ennuyeuse (1).

De même comme théoricien de l'éducation, ses vues ne s'accordent nullement à la pédagogie où on prétend reconnaître l'esprit moderne. Il met au-dessus de tous autres l'exercice latin; le seul succédané du latin est, selon lui, le français classique, et la forme d'art tournée en dérision par Lessing est en réalité la seule qu'il y ait dans nos temps. A l'encontre de l'idée universellement reçue que l'éducation doit procéder par la bonté, il apporte cette pensée bizarre que « l'éducateur doit faire des blessures » à l'élève ou tirer parti des blessures que la destinée lui a déjà faites : c'est par ces plaies que se fait l'inoculation des éléments nouveaux qui peuvent susciter le progrès. Pour produire le génie, il faut être méchant comme la nature, se mettre au-dessus des sentiments sympathiques, opérer même par les énergies sauvages du mal (2).

Le livre plein d'observations et de réflexions, rencontrées, ou éveillées les unes par les autres, se fait lire avec intérêt ; il semble qu'ayant l'homme pour matière, il y ait ici du Montaigne, quoique moins fin ou moins lié.

Le gai savoir (1881-82) annonce déjà par son titre que nous sommes situés au-dessus du pessimisme. Il est même permis de trouver que pour un ancien adepte

(1) V. trad. Desrousseaux, nos 113, 272, 473, 251, 257.

(2) V. *Ibid.*, nos 203, 221, 224, 233, 235, 246. Par exemple, il pense qu'une aurore de lumières se serait levée, si on avait brûlé Luther. No 237.

de Schopenhauer, Nietzsche a peu gardé le sens philosophique du pessimisme, quand il l'explique dans l'Inde par le riz, dans nos temps modernes par une hérédité alcoolique que nous tenons du moyen âge, et en Allemagne par les exhalaisons méphitiques des poêles (1).

D'ailleurs la philosophie, la métaphysique est une ancienne amie qu'il faut donc qu'il combatte. Il se donne expressément comme « antimétaphysique ». Le monde n'a, dit-il, aucune constitution intelligible ; l'intellect n'a jamais engendré que des erreurs, mais quelques-unes ont pu se trouver utiles ; il s'agit de savoir jusqu'à quel point cet instinct de vérité peut servir la vie : voilà l'enquête qu'il fait (2).

Pas de religion, c'est le premier résultat qu'il consigne. Il méprise le mysticisme, dont il dit qu'il « n'est pas même superficiel ». La prière est une opération ridicule ; elle a, il est vrai, l'avantage de faire tenir tranquilles les pauvres d'esprit, elle embellit et rend momentanément plus humains les gens qui n'ont pas d'élévation d'âme. Le christianisme en particulier n'est rien qu'un narcotique comme l'alcool (3). Ainsi grandit visiblement en Nietzsche l'incompréhension. Qui comprend tout ? Personne sans doute. Le malheur est quand on ne comprend pas l'essentiel.

Ses idées sur l'histoire n'ont pas varié dans les cinq ou six ans qui le séparent de son précédent livre : Luther ne fut qu'un grossier paysan ; « la révolution française plaça définitivement et solennellement le sceptre dans la main de l'homme bon, de la brebis,

(1) Trad. Henri Albert, n° 134.
(2) V. n°s 109, 110 et *passim*.
(3) V. n°s 126, 128, 147 et *passim*.

de l'âne, de l'oie et de tout ce qui est incurablement plat et braillard, mûr pour la maison de fous des idées modernes »; de même le socialiste que nous voyons paraître de nos jours est un honnête et bruyant imbécile et les plus grands progrès de l'humanité ne se sont accomplis que par les plus forts et les plus méchants (1).

Mais d'une œuvre à l'autre, il y a des traits nouveaux ou mieux marqués. L'individualisme égoïste est plus fortement accentué (2). Il faut maintenant jouir vigoureusement de soi; la condition est de vouloir sa destinée : *amor fati*. C'est une misérable erreur que de chercher à se combattre, à prendre de l'empire sur soi-même. C'est là le rôle qu'on attribue à la prétendue conscience morale ; mais celle-ci prouve seulement, là où elle se montre, que l'individualité manque. L'impératif catégorique de Kant est une risible chose. Il n'est que temps pour nous de secouer cette métaphysique. Et « vive la physique... nous voulons devenir les hommes uniques, incomparables, ceux qui se donnent leurs propres lois, ceux qui se créent eux-mêmes » (3).

On voit comme ses théories sont dans ce moment ressemblantes à celles de Stirner, sauf que Stirner n'eût pas parlé de lois. Dans ce sentiment de l'exaltation du moi, de l'unique, il fait beaucoup de cas de Napoléon ; il lui sait gré d'ailleurs d'avoir ouvert une série de siècles pleins de guerres qui vont broyer les philistins, les marchands, et porteront l'Europe unie à la domina-

(1) V. nos 358, 350, 356, 4 et *passim*.

(2) Une page sur l'individualisme psychologique, forte et nuancée, offre de frappantes analogies avec quelques-uns des principes de la philosophie de M. Bergson. V. no 354.

(3) V. nos 299, 276, 305, 335, etc.

tion du monde. Et à cause de cet espoir, il prend ombrage de la « religion de la pitié » dont la mode se répand alors en Europe, il la traite de « mascarade » et jette quelques sarcasmes aux « humanitaires » (1). Le livre respire comme un trépidant orgueil d'avoir trouvé du nouveau. Déjà les choses, dit-il, s'étaient transformées, mais il se croit en état de leur donner un tour inattendu et original (2). On commence à voir à nu la méthode qu'il emploie et qui est de prendre le contre-pied de toute idée acquise ou qui passe pour bonne. C'est là un point de départ en vérité très facile et qui ne demande aucune qualité rare de pensée ; et l'intérêt est dans l'art de développer, dans la mise en œuvre (3).

Zarathoustra (4) (1881-1885) est un livre poétique ; les pensées, les observations morales et les images y font amalgame sous la main d'un vigoureux artiste. La phrase allemande est nerveuse et alerte, la langue prise des bonnes sources, les mots où on sent vivement les racines significatives. Mais c'est aux Allemands à le juger comme un ouvrage de leur littérature. Ils en seront plus émus que nous. Nous avons été familiarisés avec ce style imité de la Bible et des prophètes par Lamennais et aussi par Quinet. Nous en sommes un peu fatigués et nous trouverons, à parler net, que cette apocalypse est trop longue (5). Le défaut capital est

(1) V. nos 362, 377, etc.

(2) Nos 152, 153.

(3) Je ne me charge pas d'apprécier les vers du prologue et de l'appendice.

(4) *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. Henri Albert, 1898.

(5) Qu'on ne prenne point ceci pour une critique de « Français ». Je ne trouve pas la *Tétralogie* ni *Faust* trop longs ; mais je trouve trop longs *Wilhelm Meister*, certains morceaux de l'expo-

qu'elle ne donne aucune émotion. Elle intéresse souvent, elle laisse froid toujours, et cependant elle a la forme de l'ode. Un lyrisme froid, voilà le vice interne. L'enthousiasme ne nous empêchera donc pas de prendre à présent, si cela nous plaît, une certaine vue d'ensemble de la doctrine (1).

La personnalité, l'individu avant tout, la vie individuelle, la volonté égoïste d'abord, voilà le premier article du prêche de Zarathoustra : ses disciples ne seront tels que quand ils l'auront quitté (2). Cette volonté n'est pas tant de persévérer dans son être que de l'agrandir et de dominer : elle est suréminemment une volonté de puissance (*Der Wille zur Macht*).

Elle rejette le christianisme comme une religion d'esclaves et de juifs, elle se moque de ce qu'on appelle communément vertu, elle répudie l'ascétisme, elle se débarrasse entièrement de la notion de péché, ne reconnaît aucune autorité et par conséquent brise l'Etat au même titre que toute Eglise quelle qu'elle soit, elle s'affranchit des prétendus commandements de la conscience et renie toute rédemption.

Elle se met au-dessus de la pitié qui est un sentiment de « bête de troupeau » ; son école est la souffrance.

Elle bafoue l'idéal démocratique, la sensiblerie qui

sition du système de Kant tout aussi bien que l'*Esprit des Lois*, les *Paroles d'un croyant*, le *Cours familier de littérature* de Lamartine, etc. On me comprend.

(1) Rien de plus facile : je n'ai qu'à suivre ici rapidement M. Lichtenberger.

(2) Cf. Renan : *La Métaphysique et son avenir*, janvier 1860 : « Si j'étais né pour être chef d'école, j'aurais eu un travers singulier : je n'aurais aimé que ceux de mes disciples qui se seraient détachés de moi. » Claude Bernard, plus rondement, disait à ses élèves : « démolissez-moi ».

s'étale, par exemple, dans le féminisme égalitaire (1) : la femme est le jouet, d'ailleurs dangereux, du guerrier ; quand on va chez les femmes, il faut emporter le fouet.

Elle honnit la foi, j'entends toute foi, ne la réservant qu'aux esclaves (2). Elle méprise le prêtre chrétien, le savant qui n'est qu'un médiocre travailleur machinal, le sceptique qui ne sait pas vouloir, le philosophe qui n'est qu'un âne halluciné par un pur néant ; elle nie la logique, elle utilise le mensonge pour la vie.

Cette volonté tend à réaliser un monde dont la base est formée par des esclaves soumis à la supériorité de la force (3). Au-dessus d'eux sont les guerriers ayant le roi à leur tête. Au sommet s'élève la caste des « maîtres », des créateurs de valeurs, les vrais surhommes (4). D'ailleurs il espère qu'on pourra arriver à fabriquer le surhomme (5).

Ce sage prêche le suicide aux découragés (6), il inflige volontairement de grandes souffrances pour se démon-

(1) Nietzsche ne voit pas que le féminisme fera son chemin moins encore par la sensiblerie que par l'égoïsme des hommes.

(2) Cf. Renan, particulièrement dans *la Réforme intellectuelle et morale.*

(3) Cf. Renan : *Dialogues philosophiques.* V. *suprà.*

(4) Mon Dieu ! qu'il est donc difficile de faire quelque chose de nouveau, surtout quand on le veut à tout prix : voilà justement la *République* de Platon, avec cette différence que dans le système dogmatique de Platon, le sage était réellement le savant, il savait la vérité et pouvait y conformer l'Etat, tandis qu'ici le sage est celui qui ne sait rien dans un monde fantastique, illogique radicalement, où il n'y a rien à savoir. Dès lors il est l'instinctif, encore Siegfried, encore le héros romantique, l'anarchiste. Nietzsche fulmine contre les romantiques et il l'est, il n'est que cela. « Créateur de valeurs » est un de ces mots par lesquels il s'hallucinait lui-même ; il signifie simplement : excitateur de passions.

(5) Exactement comme Renan. V. *suprà* et Lichtenberger, p. 53.

(6) Cf. le geste drôle de Renan, dans *l'Eau de Jouvence*, indiquant les jolis petits chalets du suicide arrangés par l'Etat dans

trer sa propre grandeur et se prouver à lui-même qu'il a la force de vaincre la pitié (1). Et il ne s'épargne pas ; comme l'explique Nietzsche dans une page poétique, il assume d'abord toutes les lourdes besognes de la science, les faix de l'esprit, il se charge comme un chameau ; puis, pour déchirer le dragon du devoir, il se fait aussi courageux qu'un lion ; enfin il devient gai, riant et dansant comme un enfant innocent (2).

Il se réjouit de la guerre et exulte même de la victoire de l'ennemi, car c'est toujours le triomphe de la force : l'évolution marche par là aussi. Quant à lui, il sait que dans l'infinité des coups de dés du hasard, le même arrangement des forces doit un jour reparaître, d'où suivra nécessairement le déroulement des mêmes choses, en sorte que l'univers roule sur un retour éternel. A peine mort, il va donc renaître, car le temps ne dure guère aux trépassés, et il recommencera une fois de plus ce qu'il a déjà fait une infinité de fois ; et cela le remplit d'aise (3).

des bosquets... C'est la même chose et je ne dis pas que ce soit de fort bon goût. Du moins cela n'a pas le pédantesque de *Zarathoustra.*

(1) L'ennuyeux animal que ce surhomme ! et s'il venait à paraître, il se trouverait sans doute quelqu'un pour lui montrer simplement ce que c'est qu'un homme.

(2) En effet, il a perdu la distinction du bien et du mal : c'est un fou qui danse.

(3) C'est le contraire du vers de Vigny :

Aimons ce que jamais on ne verra deux fois.....

Ce surhomme adore infiniment la même « ritournelle ». Mais pourquoi ce retour éternel, si le monde n'a pas de lois ? C'est faire le monde encore intelligible que de l'assujettir à un mécanisme, si inexplicable que soit ce mécanisme dans le recul infini du temps, si enfantin qu'il soit comme conception philosophique et si sot par ses effets. De vieux Grecs, d'anciennes philosophies primitives avaient

Un livre presque contemporain de *Zarathoustra, Par delà le bien et le mal* (1885-1896), atteste encore des qualités d'essayiste, de moraliste, immoral sans doute, mais de moraliste. Nietzsche s'est rendu compte du rapport de sa conception avec l'idée de Beyle sur « la plante humaine » et il fait l'éloge de ce devancier (1). Il convient d'autant plus de le noter qu'en même temps il se confirme dans le sentiment qu'il est bon de renier tous ceux de qui on relève et même ceux qu'on aime (2). Aussi cet ouvrage accuse-t-il une allure de plus en plus négative, sans aucune vue vraiment nouvelle. On y trouve des répétitions de ses attaques contre la philosophie, qu'il condamne par des jugements tout superficiels, contre la démocratie, contre le socialiste qui

déjà eu cettte imagination du retour éternel, et je crois bien que Blanqui l'avait restaurée naguère : Nietzsche se trouve encore ici devancé.

Toute cette doctrine de Nietzsche est un pur naturalisme, dénué de critique. Quant au surhomme, outre Renan, Quinet y avait songé dans *l'Esprit nouveau.* J'avoue qu'il y a une grande distance de Nietzsche à ce digne pontife. Remontant aux sources de cette fantaisie, Rabelais ne serait-il pas le premier qui, dans ses pages pantagruéliques sur l'avenir de l'homme, aurait prophétisé d'une énorme et innocente façon le surhomme naturaliste ?

On remarquera que Rousseau s'indignait que les lois eussent été inventées et faites par les forts contre les faibles ; Nietzsche grince que les lois ont été faites par les faibles contre les forts et qu'il faut bouleverser cela. C'est drôle, ces volte-face de la raison raisonneuse et déraisonnante. Mais Nietzsche joue de malheur à ne rien trouver de neuf : il retombe là exactement sur une théorie explicite du sophiste Calliclès dans le *Gorgias* de Platon. Cela a été dit mieux que par lui il y a plus de deux mille ans. Tenons-lui compte d'avoir placé la balle autrement, en pleine figure de nos contemporains ébahis.

(1) Nos 44, 254.

(2) C'est l'idée d'évolution qui, ici encore, bien qu'il la raille souvent, domine son imagination et lui persuade qu'il fait un pas en avant, chaque fois qu'il brise ce qu'il a successivement adoré.

est un « crétin » et « parfait animal de troupeau », contre le féminisme ou plutôt la femme, contre la sensiblerie et les prêches sur la pitié qui se chantonnent par le monde (1). Déjà se fait jour son inimitié spéciale contre Wagner qui, dans *Parsifal*, a évolué vers Rome; mais il loue le personnage de Siegfried, « cet homme très» libre. Il maltraite les Anglais, « ces utilitaires... foncièrement médiocres... sans génie et sans esprit », et met les Français fort au-dessus; mais en dépit des duretés qu'il dit aux Allemands, il garde l'opinion de leur supériorité comme peuple viril et fécondateur (2).

La Généalogie de la morale (1887) clôt la liste des ouvrages de Nietzsche auxquels il a donné un développement complet et une forme à peu près définitive. L'œuvre est écrite d'un souffle assez continu, mais, après les autres, n'apporte rien, qu'une preuve de l'exaltation croissante de l'écrivain. C'est là que se trouvent ses divagations philologiques. Il chante un hymne à la superbe brute blonde, au barbare, au fauve supérieur entrevu au seuil de l'histoire. Par son admiration et son amour de l'empire romain il est bien allemand, comme par cette idée de la volonté de puissance, qui en somme

(1) Nos 203, 238, 293, etc.

(2) Nos 256, 228, 253, 254, 248, etc. Il me serait tout aussi facile de prouver, Fustel en mains, que les Allemands qui, historiquement, ont tout reçu du dehors, qui se sentent toujours en affinité avec la nature comme s'ils étaient parcourus d'effluves, doués de sentiments affectifs et fidèles, très plastiques, transformables selon tous les milieux, sont un peuple essentiellement femelle, tandis que les Français raisonneurs, logiciens, orateurs, versatiles dans leurs passades, essayeurs d'idées et fixes dans leur manière d'être, très assimilateurs de tous éléments et très difficilement assimilables, sont par excellence le peuple mâle. Mais je ne serais pas assez borné pour attribuer à mes jugements en des matières si flottantes la valeur que Nietzsche prétend donner aux siens.

chez lui mène tout le reste. Il revient à la charge contre les objets de sa haine, le prêtre comparé à l'ours, au tigre, au renard, Wagner qui a célébré la chasteté et s'est fait catholique (c'est là son profond grief); il s'irrite contre le maladif aveulissement du moralisme, contre toute la terre qui lui fait l'effet d'un horrible asile d'aliénés (1), contre la conscience dont il poursuit l'anéantissement. Car c'est toujours la morale qu'il trouve à sa traverse, et comme il se félicite d'avoir tué Dieu, maintenant il veut « la mort de la morale ». Il se vante de tout ce qu'il a pu dire sur la relativité des valeurs morales, le relève fièrement (2) et se décerne à lui-même les louanges les plus hyperboliques et les plus insensées (3).

Les dernières œuvres (4) sont comme la récapitulation de ses haines exprimées, s'il est possible, avec une violence accrue. Il poursuit en Wagner le décadent, essentiellement le chrétien, lui oppose non sans ironie *Carmen* pour le rabaisser : « il faut, dit-il, méditerraniser la musique (5) ». Mais s'il fait contre son ancien ami ses plus longues attaques, en même temps il escarmouche contre tout le monde, car cette manie l'en-

(1) Cf. Stirner, *suprà*.

(2) Mais, nigaud, Pascal a dit tout cela avant toi et d'une autre force. Il est vrai qu'il y a si peu d'Allemands qui sachent lire Pascal, s'il y en a.

(3) V. I, nos 5, 16 ; III, nos 15, 2 ; II, nos 7, 22, etc., et *Avant-propos*, 8 et *passim*.

(4) *Le cas Wagner* (1888) ; *le Crépuscule des idoles* (1888) ; *L'Antechrist* (sept. 1888 ; première partie de *la Volonté de puissance*, dont les trois autres parties n'ont pas été rédigées) ; *Nietzsche contre Wagner* (déc. 1888), réunis en un volume dans la traduction de M. Henri Albert. Je renverrai pour ces dernières œuvres aux pages de la traduction, afin de ne pas compliquer inutilement les notes.

(5) Pp. 17, 89.

vahit de plus en plus et le possède de considérer comme un ennemi personnel quiconque a fait vivre sa mémoire ou attiré sur son nom l'attention des contemporains. Il semble que ce soit autant de tort qu'on lui fasse. Ce livre, bien plus justement encore que tel autre, pourrait avoir pour titre : *Mes haines*, et ces haines iraient presque à toute la terre. Hugo et Wagner n'excitent l'enthousiasme que par la raison qu'ils sont des comédiens (1). A Flaubert il reproche de détester la vie comme Wagner, il voit en lui un nihiliste et il en donne pour preuve convaincante que Flaubert ne pouvait penser et écrire qu'étant assis (2). Il faudrait citer des centaines de noms (3). Gœthe est épargné, mais Rousseau est traité d' « avorton... idéaliste et canaille en

(1) P. 45.

(2) Pp. 81, 89, 113. Edgar Poë avait déjà écrit dans *Marginalia*, XXVII, trad. Emile Hennequin : « Un Français, — il est possible que ce soit Montaigne, — a dit ; *on parle de penser ; mais pour moi je ne pense jamais, si ce n'est quand je m'assieds pour écrire.* C'est le fait de ne penser que quand on s'assied pour écrire qui est cause du grand nombre d'ouvrages médiocres qui nous accable. Mais peut-être la remarque que j'ai citée contient-elle davantage qu'il n'y paraît à première vue. Il est certain que l'action d'écrire tend par elle-même à *logiciser* la pensée, etc., etc.. » Cette observation a une autre solidité que le reproche grossier et vain de Nietzsche. Toute la suite de cette page de Poë est d'une délicatesse extrême et est de celles qui établissent le mieux son influence sur Baudelaire théoricien et poète.

(3) Voici un échantillon assez typique de cette façon de critique : « Mes impossibilités — Sénèque : ou le toreador de la vertu — Rousseau : ou le retour à la nature *in impuris naturalibus* — Schiller : ou le Moral-Trompeter de Saeckingen — Dante : ou l'hyène qui versifie dans les tombes — Kant : ou le *cant* comme caractère intelligible — Victor Hugo : ou le phare de l'océan du non-sens — Liszt : ou le style courant... après les femmes — George Sand : ou *lactea ubertas*, soit : la vache laitière au « beau style » — Michelet : ou l'enthousiasme en bras de chemise — Carlyle : ou le pessimisme de mauvaise digestion — John Stuart Mill : ou la blessante clarté —

une seule personne » (1) ; Kant est un « cul-de-jatte des idées... rabougri... le chinois de Kœnigsberg... araignée par destination... Kant devint imbécile (2). » Tolstoï et la pitié sont de nouveau malmenés avec verve (3). A l'Evangile injurié énormément il oppose Pétrone et le *Satyricon* comme un ouvrage infiniment supérieur : il n'y a que Pilate qui ait laissé dans l'Evangile un « mot qui ait de la valeur » (4). Il regrette beaucoup que l'épicurisme n'ait pas prévalu sur le christianisme. L'Eglise, par une comparaison qui lui est familière, est assimilée à un asile d'aliénés ; quant aux saints, il ne voit en eux que des déments et des imposteurs (5). Les Allemands sont barbouillés de boue (6). Par hasard entre tant d'outrages, on remarque un bref éloge de Napoléon (7) et qu'il espère quelque chose de la Russie (8) : sur ce dernier point, il se plaît évidemment à heurter le sentiment allemand.

Mais, en somme, le seul être qu'il exalte vraiment, c'est lui-même. Il est dans un total enivrement d'orgueil, en pleine manie des grandeurs (9). Son ambition en fin de compte, c'est d'être l'Antechrist : grande ambition, mais qui est à la portée du plus petit brouil-

les frères de Goncourt : ou les deux Ajax en lutte avec Homère (musique d'Offenbach) — Zola : ou « la joie de puer » (*Flâneries inactuelles*, n° 1, p. 172, etc., etc.) Cela ressemble à un jeu de société, pas de la plus fine, ou aux fantaisies des petits journaux.

(1) P. 222.
(2) Pp. 171, 253, 254, etc. Hélas ! Nietzsche aussi.
(3) P. 249.
(4) Pp. 311, 313.
(5) Pp. 319, 320.
(6) P. 346.
(7) P. 322.
(8) Pp. 210-211.
(9) P. 226.

lon. Et son *Antechrist* s'achève en clameurs de dément.

L'ouvrage resta là, incomplet : il n'y put revenir. Aussi bien, il était incapable d'ajouter la moindre idée à celles qu'il avait déjà longuement ressassées. Elles se résument presque toutes en deux pensées chères à Voltaire, pour qui il professait la plus grande admiration : il faut des gens distingués pour tenir en respect la canaille et « écrasons l'Infâme ». (1) Le « écr. l'Inf. » s'était implanté, était entré comme une vrille dans son cerveau de malade, car il était fou. Je ne le dis pas parce qu'il a péri par la paralysie générale : ce désastre a été celui de beaucoup dont l'esprit était très sain, mais lui était fou.

Dès avant la catastrophe et à vrai dire toujours, cet homme malheureux, bien qu'il annonce par l'attitude la plus forcée une sorte de stoïcisme de nuance satanique, m'apparaît comme ayant été réellement un vaincu de la vie. Malgré son appel aux bouleversements de l'avenir et aux changements de décor que réserve l'évolution, personne ne fut davantage un consentant à la réalité et un renonçant à l'au-delà sous quelque forme qu'on s'y attache : rêve social, certitude morale, foi métaphysique, espérance religieuse. Il me semble qu'il y a deux manières d'être vaincu par la vie : la trouver insupportable, la trouver suffisante. Ce second cas est le plus commun. C'est celui de Nietzsche, qui après avoir frémi de voir revenir sur lui la vie à l'infini, quand il se planta dans l'esprit sa fantaisie du retour éternel,

(1) Et au fond n'est-ce pas une idée de Voltaire, que l'histoire de l'humanité est celle d'un troupeau d'imbéciles et que, dans de certains moments de choix, il paraît quelques individus intéressants ? Et j'accorderai même que chez Voltaire il y a plus que cela, peut-être un espoir de fixer enfin « les lumières ».

en prit ensuite son parti et affecta d'en pousser des cris de joie, comme un damné content. Reconnaissons en sa faveur qu'il ne rejeta pas définitivement le terme de pessimisme, qualifié il est vrai, « dyonisien » par ce littérateur dupe des mots qu'il forgeait, et que, vers la fin de sa carrière, le terme reparaît plus franchement (1).

Il n'y a pas lieu de parler expressément d'une philosophie à propos de Nietzsche. Parfois il interprète sa pensée comme une sorte de spinozisme forcené (2); mais on trouverait cent passages où il s'ôte à lui-même et aux autres tout droit d'en donner aucune appréciation fixe et de la juger d'après aucune mesure et aucun étalon. On la caractériserait peut-être suffisamment en disant qu'elle exprime une morale de fourmis rouges.

Quels en seront les effets ? Il faut avouer que, depuis quelques années, l'Allemagne nous a atteints par des manifestations de son génie qui, en accusant peu de sérieux, sont d'une nature remarquablement peu sympathique : *l'Unique* de Stirner, qui nous est parvenu, il est vrai, tardivement, mais apporté par un vent qui a soufflé depuis peu d'outre-Rhin, les œuvres de Nietzsche, le monisme lourd et superficiel de Haeckel n'ont rien qui gagne les cœurs ni qui grandisse les esprits. Il serait sans doute aussi injuste de se figurer toute l'Allemagne sur ces échantillons brutaux qu'il était absurde de l'imaginer toute sur le dessin sentimental que Mme de Staël en avait donné. Je sais qu'elle a des réserves de moralité et de santé dont ces œuvres ne

(1) V. *Nietzsche contre Wagner*, p. 91.
(2) V. *Antechrist*, p. 244.

fournissent une idée que par la loi des contrastes. Toutefois, à voir le soin religieux avec lequel des sociétés d'adeptes recueillent et publient les moindres essais informes de Nietzsche, quand on en est encore à faire une édition complète de Leibniz, on se sent un peu inquiet et désagréablement affecté. Il n'est pas douteux que Nietzsche ne soit appelé à demeurer, jusques à quand ? un des principaux oracles du germanisme (*Deutschtum*), au sens désobligeant du mot, et il est à craindre que les hommes de sa race et de sa langue n'en retirent dans de mauvaises heures la leçon de dominer sans souci du droit, à titre d'humanité d'autant supérieure qu'elle serait plus violente. D'une manière générale, les écrits de Nietzsche sont un arsenal d'armes à employer sans scrupule, la panoplie d'un barbare méchant ; et le chant de « la Volonté de puissance » est le péan d'une férocité qui se prétendrait justifiée par ses triomphes.

De lui pourtant, le haut artiste sensible et torturé, comme de Stirner, l'énergique Cyclope, de ces deux détestables énergumènes un précieux élément moral pourrait peut-être en de certaines circonstances être dégagé, s'il est vrai qu'un peu de bien puisse être par fois tiré du mal : je veux dire un ferment actif de résistance à un Etat qui monstrueusement irait à absorber tout le droit naturel de l'individu, et à une société qui par le moyen de l'Etat tendrait au nivellement général et à la commune platitude (1).

(1) Le Russe Solowief ne propose-t-il pas aussi une sorte de surhomme, mais de surhomme moral ? Je laisse le soin de répondre à de plus informés que moi du mouvement moral russe.

VI

LE SIMPLE MORALISME

TOLSTOÏ

Je réunis sous cette expression les doctrines, quelque forme qu'elles affectent d'ailleurs, qui nous proposent comme règle de notre vie des préceptes moraux, sans prétendre les rattacher à aucune religion ni les appuyer d'aucun dogme métaphysique, existence de Dieu, immortalité de l'âme, sanctions ultérieures par exemple ; ni les fortifier d'aucune philosophie systématique : en un mot des axiomes moraux qui se suffisent à eux-mêmes.

L'origine de cette tendance est visiblement dans Kant et plus expressément dans ses deux livres : *la Critique de la Raison pratique* et *la Religion dans les limites de la Raison.* On sait de reste que chez ce philosophe, la morale soutient tout, qu'elle est au centre et qu'elle a le primat (1). C'est dans cette situation intellectuelle que sont à l'heure présente nombre de protestants qui ne consentent pas à appartenir à une église et ne veulent plus faire secte, et qui à peine se rangent sous des « dénominations ». Mais leur tendance n'a pas pris chez eux une forme sentimentale dont se soit émue l'opinion publique.

En revanche, elle a trouvé des interprètes très célè-

(1) M. Renouvier a renouvelé avec force cette philosophie dans un système original. J'ai le regret, au moment où j'imprime ce livre, d'apprendre la mort de ce maître que j'ai plus d'une fois cité.

bres et très écoutés dans les romanciers russes (1). On se souvient des affabulations poignantes où Dostoïewski prêchait la religion de la pitié. Une partie de l'œuvre de Tolstoï est écrite dans cette préoccupation exclusivement morale.

Venant à Tolstoï, j'aimerais mieux avoir à parler de l'œuvre du romancier, pour laquelle j'ai beaucoup d'admiration, que de sa philosophie qui me semble bien faible. Il est avant tout une étonnante machine à reproduire la complexité de la vie. Mais dès les commencements, comme il est aisé de le voir par ses grands romans : *la Guerre et la Paix*, *Anna Karénine*, il éprouvait un vif souci de la moralité intérieure, de la sincérité à garder avec soi-même, de la verité à mettre dans la conduite. *La sonate à Kreutzer* appartient à la période proprement moralisante de l'activité littéraire de Tolstoï. Il faut joindre à cela bien d'autres œuvres, *la Puissance des ténèbres*, *Résurrection*, un grand nombre de nouvelles, genre difficile où il excelle : toujours l'avantage y est aux sincères, aux simples, aux naïfs et, comme on dit, aux humbles.

Il faut jeter, pour le mieux comprendre, un rapide coup d'œil sur sa biographie. Il a perdu sa mère de bonne heure. Il est soldat, au service dans le Caucase, se bat à Sébastopol. Après les grandes impressions qu'il retire de la guerre, il est persuadé qu'il faut instruire le peuple et, ne sachant quelle forme donner à cette éducation, il voyage en Europe pour y étudier la pédagogie ; revenu dans son domaine de Yasnaïa Poliana, il y fonde une école qui ne dura que trois ans et dont nous avons l'histoire. C'est après son mariage que

(1) V. *Le Roman russe* de M. Melchior de Vogüé.

commence sa période de grande fécondité littéraire. Entre temps, il connaît le paysan Soutaïev, qui cherchait la vérité dans les Evangiles et qui, comme il arrive souvent en Russie, fonda une secte ; la devise en était : « la vérité, c'est l'amour dans la vie commune ». Venu à Moscou malgré lui pour l'éducation de ses enfants, il y fait le bien qu'il peut et trouve qu'il n'en peut guère faire. En 1883, il est en rapports avec le moujik Bondarev, de la secte des sabbatistes ; celui-ci voit la solution de tous les problèmes sociaux dans la formule : « à la sueur de ton front pétris ton pain », et estime que le salut du monde est dans le travail manuel individuel. Dès qu'il peut regagner Yasnaïa Poliana, Tolstoï y vit en travaillant de ses mains, et de temps à autre, il écrit encore (1).

Ses œuvres sont nombreuses, mais je ne veux considérer que ses idées. De ce point de vue, il n'est pas permis de négliger ses deux volumes de pédagogie.

Le premier : *l'Ecole de Yasnaïa Poliana* (2), est un tableau bien curieux de la vie de cette école. Le puissant observateur y fait les plus intéressantes remarques sur la psychologie des enfants, sur celle des élèves de l'école individuellement connus de lui. Les enfants vivent là en parfaite anarchie. Tolstoï conclut de ses expériences que la littérature n'atteint pas le paysan ; s'il nomme Platon avec quelque complaisance, c'est peut-être qu'il voit déjà en lui le théoricien qui a chassé tous les artistes de sa république, et il juge que notre art, qu'il soit représenté par la Vénus de Milo ou Beethoven ou Pouchkine, plastique,

(1) V. Ossip-Lourié : *la Philosophie de Tolstoï.*

(2) Trad. Tsetlyne et Jaubert, préface d'Emile Bergerat. Paris, Savine 1888.

musical ou littéraire, est un poison pour le peuple.

Dans *la Liberté dans l'école* (1), les sentiments de Tolstoï se sont étrangement fortifiés. L'école est pour les enfants une école de perversité, d'hypocrisie, de mensonge, de stupidité ; l'enfant n'est heureux que dehors. L'école ruine aussi bien le corps. En fait, l'instruction se fait spontanément, par exemple par la lecture de Dumas, les musées, les bibliothèques publiques, les théâtres, les cafés, les cafés chantants, etc. Nous n'avons aucune idée de ce qu'il faut enseigner, aucune science pédagogique. L'expérience et la liberté, voilà les deux seuls principes à appliquer. L'éducation proprement dite est un despotisme de l'homme sur l'homme. Tolstoï condamne l'enseignement du latin au gymnase et l'enseignement de l'Université: l'Université est athée et matérialiste ; tout cet ensemble d'institutions est monstrueux. Il en dit autant du pensionnat ou internat. Cette éducation inspire aux élèves le mépris de leur milieu originel : les gens « sans éducation » valent bien mieux que les autres, physiquement et moralement, et savoir lire et écrire n'est pas si important qu'on croit.

Quoi qu'on pense de ces vues, qui ne sont pas toutes fausses, on ne peut manquer d'être frappé des incroyables analogies qu'elles offrent avec celles de Rousseau. Ne retrouvons-nous pas là ce principe que l'éducation doit être négative, que l'action de la volonté de l'homme sur l'homme est un fait abominable, que par conséquent l'éducation par la mauvaise société actuelle est tyrannique et immorale ? d'où des diatribes

(1) Mêmes traducteurs, avec une lettre de M. Michel Bréal, *ibid.* 1888. M. Bréal, dans sa lettre-préface, se tire bien galamment d'affaire.

non moins violentes et outrées que celles de Rousseau contre toutes les institutions scolaires, universités, collèges, écoles, et, comme dans l'*Emile*, la guerre aux humanités. Par contraste, il faut bien qu'il y ait aussi une tendance vers le retour à la nature, l'apologie ou plutôt l'exaltation de l'homme simple, proche de la nature, rustique, « humble », non gâté par notre exécrable civilisation, plus près que nous d'être pur. Le programme, s'il en subsiste un, viendra encore de quelque sympathie pour les sciences naturelles. Enfin paraîtra la sainteté du labeur de l'humble (1), du travail des bras, du métier manuel.

Mais si de part et d'autre, chez Rousseau et chez Tolstoï, les choses sont à l'origine, dans la nature, providentiellement bonnes, de grandes différences de système vont cependant se faire jour.

Rousseau en effet veut établir dans l'ordre des choses humaines une nécessité aussi inéluctable que celle qui règle l'ordre des phénomènes naturels, donner aux lois sociales, dès que la société est légitime, la force invincible des lois de la nature. Par là, il élève au-dessus de l'ordre de la pure nature un ordre humain où il fait rentrer bien des éléments qu'il a d'abord exclus, par exemple les humanités et l'histoire. Par là aussi toute son éducation d'Emile devient hypocrite : Emile se croit libre, mais c'est une illusion habilement produite par le mensonge, les supercheries, la tromperie ; il ne fait rien qui ne parte de la volonté de son précepteur, dont il n'est que le réflexe.

Tolstoï est bien moins compliqué et plus franc : il

(1) Ce mot est beau ; mais remarquons qu'il y a eu des rois humbles et qu'il y a beaucoup de parts de souverain, même des plus minimes, qui ne le sont pas.

s'en tient à la nature toute seule. Aussi insiste-t-il sur la liberté individuelle comme inviolable, il se contente du pur anarchisme et il est persuadé que les choses s'arrangeront très bien d'elles-mêmes. Et je crois qu'on peut sans violence appliquer cette interprétation de sa pensée à tout son développement ultérieur.

Plaçons-nous directement au centre. Dans son livre *Ma religion* (1), il raconte d'abord sa conversion subite, mais dont pourtant les origines lointaines ne lui échappent pas. Le moment vint où il se mit à travailler sur les Evangiles, dont le sens a été totalement obscurci depuis dix-huit siècles, et c'est lui qui l'a découvert comme quelque chose de nouveau. Il a retrouvé les commandements de Jésus (2).

Ces commandements sont au nombre de cinq, pas un de plus ni de moins, et les voici : ne vous mettez pas en colère ; ne commettez pas l'adultère, c'est-à-dire ne renvoyez jamais sous aucun prétexte la femme avec qui vous vous êtes uni une première fois ; ne prêtez pas serment ; ne vous défendez pas par la violence et ne résistez pas au méchant ; aimez les étrangers comme vos compatriotes (3).

Cette loi est en opposition complète avec celle de Moïse ; l'un dit blanc, l'autre dit noir : aucune conti-

(1) Un vol., Paris. Fischbacher, 5e édit., publié dans une sorte de série ou de bibliothèque protestante. Voir au dos de la couverture.

(2) V. pp. 1, 2, 6, 5, 54, 74.

(3) Nous n'avons pas à juger les interprétations de l'Eglise orthodoxe, à supposer que Tolstoï les rapporte exactement, par exemple celle du quatrième précepte, réduit à signifier qu'il ne faut pas médire du prochain. Ce sens est évidemment fort court. Puisque Tolstoï lit la Bible, où a-t-il pris qu'Adam fût un paresseux avant la chute (p. 117) ?

nuité, rien de commun entre eux (1). D'ailleurs Jésus n'abolit pas l'ancienne loi comme ayant autorité, il est un homme, simplement. C'était quelque moujik juif et tout comme Soutaiev ou Bondarev. Il n'a eu aucune vue métaphysique. Ainsi il n'a conçu, d'après Tolstoï, aucune immortalité individuelle, mais vaguement une vie commune dans le Père (2).

Ce point est traité par Tolstoï de façon obscure, mais ne lui demandons pas plus de clarté. Ce merveilleux psychologue de la vie humaine et même animale, de toute vie réelle, dès qu'il remue la moindre idée d'ordre abstrait, s'embrouille totalement. Ce manque était déjà fort sensible dans les deux ouvrages pédagogiques dont j'ai donné plus haut les résultats nets. Son inintelligence des dogmes est complète : la chute, le péché originel, la Trinité, la création, l'incarnation, la rédemption, il n'en parle que pour les présenter d'une façon ridicule. Aucun de ces dogmes, aucune de ces sources d'idées n'a de sens pour lui, et c'est encore une ressemblance avec Rousseau. La foi à tout cela est pour lui pure démence. La métaphysique, à son gré, se réduit à l'éthique ou morale, ou pour mieux dire n'existe pas (3).

D'ailleurs l'éthique ainsi comprise, ramenée aux cinq principes énoncés ci-dessus, n'allons pas croire que ce soit peu de chose : cela change toute la vie ; et pour ma part, je l'accorderais volontiers à Tolstoï, avant même qu'il me le démontre. D'abord, toute église est supprimée ; nous apprenons que Jésus ne voulait pas d'église. Tolstoï affirme que l'Eglise orthodoxe

(1) Ch. v.
(2) V. pp. 150-158.
(3) Pp. 117, 120, 121, 221.

n'est plus croyante : c'est son affaire. Et quand il voit ce que l'Eglise a fait de la doctrine de Jésus, il en vient presque à regretter que Jésus ait existé, bien qu'il admette après tout que l'Eglise a porté la doctrine chrétienne comme le ventre de la mère porte l'enfant (1).

Du même coup sont abolies toutes les patries comme Etats distincts dans l'humanité : plus d'armées, on ne doit pas résister à l'étranger plus qu'au méchant ; la paix de Jésus c'est celle-là. Au surplus l'Etat, qui n'a rien à faire, disparaît, et les tribunaux aussi, puisqu'on ne juge plus. De la propriété il ne reste trace. En un mot s'en va tout ce qu'on appelle civilisation (2).

Mais aussi la « culture, science, art », est du pur *tohu*, du creux, du néant ; « l'activité scientifique » moderne, qui en somme ne tend pas à la vie, sera « un sujet d'hilarité et de pitié pour les générations futures ». La médecine nous gâte la vie, nous en prive. L'industrie, les arts sont autant de manières de nous encombrer et de nous empoisonner l'existence. *La sonate à Kreutzer* fut une illustration de cette pensée. Les langues mortes sont particulièrement à rejeter avec toute cette instruction des civilisés (3). La vérité est dans le retour à la nature, dans la pure rusticité. Là notre guide est la conscience, seule lumière raisonnable que nous ayons (4).

Et qu'on ne dise pas que cette vie est difficile à embrasser ; au contraire, rien n'est plus simple. On n'essaye pas ; or il n'y a qu'à s'y mettre et on est tout

(1) Pp. 46, 178, 177, 225 sqq., 237.
(2) Pp. 110, 46, 20, 224, 46.
(3) Pp. 46, 130, 200, 201, 107, 188 sqq., 253, 254, 241, 250, 251.
(4) Pp. 188, 250, 251, 245, 246.

de suite parfaitement heureux. C'est ce que Tolstoï prétend prouver par son exemple et par un roman qui vaut mieux que toute cette théorie : *Résurrection*.

Mais cette doctrine, Rousseau en signerait presque tous les termes, avant qu'il en soit à reconstituer par le règne de la loi la « politie » des républiques antiques. Lui aussi n'assure-t-il pas que la conscience est la lumière par excellence, que la vérité est dans le retour à la nature ? Lui aussi donne les hommes rustiques en modèles aux autres, en attendant qu'il gagne sa vie par un métier manuel. Lui aussi satirise la civilisation, l'instruction, l'enseignement des langues mortes, les arts, le luxe, la médecine, la science, maudit la propriété, l'Etat frelaté qui nous gouverne, réduit la métaphysique à la morale, trouve tous les dogmes dépouvus de sens, ôte de l'Evangile tout élément miraculeux et prétend en trouver un sens tout nouveau. Et de même que Rousseau avait désiré ne pas se séparer de l'Eglise de Genève, Tolstoï a longtemps souhaité de ne pas se séparer de l'Eglise orthodoxe (1). Mais de même que Rousseau fut condamné à Paris et à Genève, cette mésaventure devait arriver à Tolstoï d'être condamné par le Saint-Synode de Russie ; et sa réplique n'est pas moins violente que celles de Rousseau à Mgr de Beaumont ou aux pasteurs de Genève dans ses rudes *Lettres de la Montagne*. Et tous deux écrivent des romans pour prouver et répandre leur théorie de la vie.

Il reste toutefois de grandes différences, de tempérament d'abord : Tolstoï est aussi bon et doux de cœur que Rousseau est âpre et misanthrope ; puis de talent d'auteur : Tolstoï est un extraordinaire peintre de toute

(1) P. 213.

vie, Rousseau beaucoup moindre, encore que ce talent ne lui ait pas fait défaut, qu'il l'ait montré dans *Julie* et bien davantage dans *les Confessions*. Par compensation, Rousseau est plus philosophe, plus tête à système, plus capable d'enchaînement, de déduction abstraite. Tolstoï est à cet égard très médiocre ; mais cela lui sauve toute cette exécrable philosophie sociale de Rousseau ; il demeure un anarchiste débonnaire.

Sa morale, quand il va prêchant de résister aux passions, de conserver la liberté divine de l'esprit, de rendre le bien pour le mal à tous les hommes, est juste. Mais voici déjà qu'en la condensant en ces termes, je la dépasse, je la rapproche de la haute signification vraiment évangélique. C'est qu'en effet son défaut est de faire, si je puis dire, une morale plane, de l'égaler à une humanité acéphale et apode dont l'organisme rudimentaire ne saurait ni réagir contre les éléments antagonistes ni guérir ses plaies. Il ne voit pas, il est incapable de voir que la religion doit animer l'humanité comme l'âme anime un corps, la modifier profondément, mais non pas en la surbaissant, tout au contraire en la surélevant et en la convertissant. C'est pour cela que sa morale est une morale paresseuse, qui ne veut pas se compléter par une casuistique et être un art (1). Il lui échappe que la vraie morale religieuse ne détruit pas, mais suscite la richesse des vies diverses dont l'homme est capable et qu'elle demeure aussi pure en se réfractant dans toutes les parties d'une société, qu'une forme immatérielle et raisonnable en réglant le mouvement dans toute une vie complexe qui dépend d'elle.

(1) Sur la casuistique, voir un bon chapitre de M. Paul Janet dans sa *Morale*. Dans l'anecdote du grenadier contée par Tolstoï, p. 24, le bon sens est tout entier du côté de ce garçon.

VII

LES LIENS NATURELS

« MAISON DE POUPÉE » « LA DAME DE LA MER » « DOMINQUE »

La conscience est l'élément premier de la vie morale. Avoir une conscience, c'est être homme; n'en plus avoir, c'est être descendu au-dessous de cette condition. Où elle manque, plus d'appui; mais quand il est seul, c'est un appui fragile. La conscience, c'est encore nous-même, et c'est un juge qui n'est pas aussi incorruptible qu'on le dit. Il accepte des épices; il rend ses arrêts en chambre du conseil, et c'est souvent pour faire marcher ses huissiers contre les autres.

La conscience ne nous fait pas hommes pour que nous nous servions nous-mêmes; quand elle est droite, elle nous enjoint de nous dévouer, de nous dépenser pour quelque objet plus haut ou plus large que nous. Le premier cercle que nous rencontrons en portant nos yeux à nos entours, c'est la famille (1). A mon sens, il

(1) V. un bon livre de M. Paut Janet sur *la Famille*. Pour être complet et ne franchir aucun des moments du progrès, il faudrait sans doute parler d'abord de l'amour et montrer comment il est capable d'agrandir l'âme par le cœur, d'élever et d'épurer la volonté. Le thème est tel que je n'ose y revenir. Beaucoup ont décrit ce beau et noble voyage à deux (cf. plus haut Faustus et Stella de Sully-Prud'homme). Ce qui intéresse, c'est la nuance de sentiment et la qualité morale qu'on y peut apporter. Je ne vois rien dans notre littérature contemporaine qui soit à cet égard plus caractéristique, plus délicat, plus tendre, plus sérieux, plus ferme et grave que ce qu'on trouvera dans les recueils du poète Auguste Dorchain : *la Jeunesse pensive* et *Vers la lumière*.

n'y a pas d'artiste qui en ait traité plus fortement le problème que Henrik Ibsen. Presque tous ses drames y touchent très essentiellement. Comment faut-il former le mariage? c'est *la Comédie de l'amour*. Un vrai mariage étant formé, à quelle fin doit-on employer cette union conjugale? c'est *Brand* qui répond. Que devons-nous d'avance à nos enfants? c'est ce que nous montre ce terrible drame des *Revenants* où l'hérédité physiologique joue le rôle de la fatalité antique. Quels liens unissent tant d'époux? examinez-en la qualité dans *le Canard sauvage*. Quelles fausses aspirations sont incompatibles avec le mariage? C'est *Hedda Gabler*. Le conflit de la vieille famille traditionnelle et de l'appétit qui veut se satisfaire, c'est *Rosmersholm*. On pourrait montrer des traits relatifs à cette constante préoccupation jusque dans des drames qui s'y intéressent moins directement, comme *Solness le constructeur*, *Jean-Gabriel Borkmann* et même *Peer Gynt* (1).

A travers toutes ces œuvres, il me semble qu'on peut donner Ibsen comme un héraut d'une idée sur laquelle Rousseau fondait sa philosophie morale, à savoir que l'individu est d'abord un tout solitaire et parfait et qu'il doit l'être (2). Je pense que cette idée est fausse, mais je n'en préjuge rien de défavorable au théâtre d'Ibsen : les anciens ont fait un admirable théâtre avec l'idée fausse de la fatalité, Racine avec l'idée fausse de l'impuissance radicale de la volonté. Qu'importe? si les caractères sont vrais et l'action puissante. Le théâtre d'Ibsen confronte cette idée avec des faits. Comment la

(1) V. sur *Henrik Ibsen et le théâtre contemporain* l'excellent livre de M. Auguste Ehrhard. Paris, 1892.

(2) Quelqu'un ayant remarqué les rapports d'Ibsen à Rousseau, Ibsen a répondu qu'il n'avait pas lu Rousseau.

famille se formera-t-elle, subsistera-t-elle, s'il faut que chacun y apporte une personnalité déjà entière, en quelque sorte absolue et qui y demeure comme élément constituant ? L'observateur artiste qu'est Ibsen montre les diverses réponses que fait la vie à cette question et présente les deux solutions opposées, typiques, dans *Maison de poupée* et *la Dame de la mer*.

La Maison de poupée, c'est la maison de Nora que son père, puis son mari ont toujours traitée en poupée. Cependant elle est capable de sérieux et même d'une manière d'héroïsme. Pour rendre la santé et la vie à son mari en l'emmenant une année sur les côtes de la Méditerranée, elle a emprunté jadis une somme sans qu'il le sût et en faisant un léger faux. L'art du dramaturge amène un moment critique où elle se trouve prise. Elle est convaincue qu'Helmer se déclarera son complice et plutôt que de mettre dans ce cas un homme qui fait sonner si haut l'honneur, elle est décidée à mourir. Or, dès qu'Helmer est informé, cet honnête imbécile n'a pas d'autre idée que de faire une scène révoltante à la femme qui l'a sauvé et de lui reprocher, comme c'est l'usage en pareille circonstance, tous ses sentiments, de lui jeter à la tête la famille d'où il la tient Il est d'un égoïsme sans mélange. Tous deux se trouvent alors tirés d'affaire par la conversion morale, habilement ménagée, du créancier. Et notre Helmer d'être aussitôt juste, aimable, empressé, protecteur. C'est trop tard : il y a, comme on dit, quelque chose de cassé. Nora quittera la maison et même ses enfants. Le devait-elle? grande question, qui a, paraît-il, passionné tout le Nord et que la sentimentalité allemande a tranchée en exigeant un changement de dénouement. Si je veux une pièce qui ait sa moralité

interne et non une morale postiche, je veux avec Ibsen que Nora s'en aille. Malheureusement la petite évaporée se fait logicienne et raisonneuse comme Julie d'Etanges. Elle récite toute la leçon que lui souffle le philosophe qui la crée. Comme son niais et suffisant mari parle de faire à l'avenir son éducation: « Je veux songer avant tout à m'élever moi-même » (1), et pour cela, elle quittera la maison conjugale. C'est une tâche qu'elle doit entreprendre « seule », car il lui faut être seule pour se rendre compte d'elle-même et de tout ce qui l'entoure. Helmer lui défend de partir: il n'a rien à lui défendre, d'autant qu'elle ne veut rien tenir de lui ni maintenant ni jamais, et elle pourrait ajouter, ni d'autrefois, puisqu'elle va abandonner ses trois enfants. Elle ne peut « s'arrêter à cela »; ce qui pour elle est l'indispensable, elle le sait, c'est d'arriver à se créer de l'expérience. — « Ah! c'est révoltant! Ainsi tu trahirais les devoirs les plus sacrés? — Que considères-tu comme mes devoirs les plus sacrés? — Ai-je besoin de te le dire ? Ne sont-ce pas tes devoirs envers ton mari et tes enfants? — J'en ai d'autres tout aussi sacrés. — Tu n'en as pas. Quels seraient ces devoirs? — Mes devoirs envers moi-même. — Avant tout, tu es épouse et mère. — Je crois qu'avant tout je suis un être humain, au même titre que toi... ou au moins que je dois essayer de le devenir... Je n'ai plus le moyen de songer à ce que disent les hommes et à ce qu'on imprime dans les livres. Il faut que je me fasse moi-même mes idées là-dessus et que j'essaie de me rendre compte de tout. « On voit qu'elle n'est pas près d'avoir fini. Qu'on ne lui allègue pas la religion, elle

(1) Je suis la traduction Prozor.

ne sait « pas au juste ce que c'est ». Quand elle sera « seule et affranchie », elle veut examiner cette question comme les autres. Elle verra si le pasteur disait vrai, ou du moins si ce qu'il lui a dit était vrai « par rapport à elle », ce qui accuse déjà chez cette future critique des choses de ce monde un sens aigu de la relativité, avec lequel elle ne pourra manquer de retourner les questions sur une infinité de faces. Helmer trouve la chose inouïe « de la part d'une si jeune femme. Mais si la religion ne peut pas te guider, laisse-moi du moins sonder ta conscience. Car je suppose que tu possèdes du moins le sens moral? Ou peut-être en es-tu dépourvue : réponds-moi. — Vois-tu, Forvald, il m'est difficile de répondre. Je n'en sais rien. Je ne puis pas me retrouver dans tout cela. Je ne sais qu'une chose : c'est que mes idées diffèrent entièrement des tiennes. J'apprends aussi que les lois ne sont pas ce que je croyais, mais que ces lois soient justes, c'est ce qui ne peut m'entrer dans la tête. — Tu parles comme un enfant : tu ne comprends rien à la société dont tu fais partie. — Non, je n'y comprends rien. Mais je veux y arriver et m'assurer qui des deux a raison, de la société ou de moi. » Enfin Ibsen se souvient de la nature humaine : « Il n'y a qu'une explication possible. — Laquelle ? — Tu ne m'aimes plus? — C'est bien cela ; voilà en effet le nœud de tout... Je n'y puis rien ; je ne t'aime plus » ; et alors, comme on la comprend ! mais ce qu'on ne comprend guère, c'est qu'elle ait vécu une dizaine d'années avant de s'apercevoir qu'Helmer était un pauvre diable d'égoïste médiocre, et le doute qui nous vient sur sa perspicacité ôte l'espoir que nous avions mis dans ses enquêtes, quand elle en parlait si bien sur le ton philosophe. Elle s'en ira donc et dès le

soir même, car elle ne peut passer la nuit sous le toit d'un étranger : prudente précaution! Ses enfants ne la retiendront pas, car il lui apparaît qu'elle les a conçus dans une illusion mensongère, qu'ils lui sont venus à travers le mensonge. Que serait donc la vérité ou, comme dit Nora, « un vrai mariage » ? Evidemment l'union de deux êtres ayant une philosophie complète de la vie et par là sûrs d'eux-mêmes, de deux touts parfaits chacun de son côté et qui deviendraient époux héroïquement dévoués l'un à l'autre. Quand l'inflexible poupée s'éloigne et qu'on entend retomber derrière elle la porte de la maison, on doute qu'elle revienne jamais. Elle a tant de chemin à faire! et Helmer semble imperfectible. Si l'auteur lui a prêté des discours absurdes et s'il y a aussi des effets de scène factices qui me semblent imités d'un mauvais théâtre français moderne (1) (par exemple la danse forcée de Nora quand elle est au comble de l'angoisse), du moins il a ramassé vigoureusement l'action autour d'un moment critique et l'œuvre accuse un grand souci de la vérité dans la vie sentimentale.

Voici la solution opposée. Ellida est la fille d'un gardien de phare, elle est née, elle a grandi presque en pleine mer. Et là elle a connu un certain Friman, l'homme mystérieux, qui disparaît et revient pour des raisons inconnues, dont le nom ou plutôt le pseudonyme signifie l'homme libre, car il se fera aussi bien appeler Johnston quand il sera entrevu à l'autre bout du monde, dans l'océan Pacifique ou ailleurs. De quoi parlaient-ils pendant leurs promenades sur l'estacade,

(1) *Acte II.* Je ne pense pas ici au théâtre de Hugo : il a peu de valeur psychologique, mais il est d'un grand poète.

dans la solitude, devant les flots? Ils parlaient des animaux étranges de la mer, des oiseaux de la mer, des libres êtres qui se meuvent dans un domaine sans routes ni limites, et Ellida se sentait leur sœur; il lui semblait que l'humanité aurait pu vivre leur vie, si à quelque moment elle n'avait pris l'embranchement vers la médiocrité terrienne. Les choses vinrent au point que Friman et Ellida jetèrent leurs anneaux unis dans la mer. Plus tard ces épisodes parurent à la jeune fille un enfantillage. Elle épousa le médecin Wangel et elle est venue habiter avec lui au fond d'un fjord, dont l'horizon borné et l'air étouffant sont comme sa nouvelle vie. Elle a deux belles-filles, mais elle est dans sa maison comme une étrangère; ou plutôt elle n'y est jamais, elle est toujours à l'eau, se baignant en tous temps, et on a pris l'habitude de l'appeler « la dame de la mer ». Ses amours d'enfant avec Friman ont laissé en elle quelque chose de plus profond qu'elle n'avait cru. Elle voit toujours près d'elle l'étranger, avec à la cravate une perle bleue comme un œil de poisson mort. Elle a eu un enfant qui est mort et qui avait les yeux changeants comme la mer. Mais déjà quand nous la connaissons, l'image de l'étranger commence à s'effacer, car tout est suivi dans cette œuvre d'une merveilleuse adresse psychologique (1). Dans cette nature simple et complexe, droite et ondoyante, insaisissable et délicate, inconsciente et pure comme la mer, un être

(1) On trouve que tout cela est plein d'« étrangetés ». C'est une tache dont le théâtre antique ne me paraît pas exempt, ni celui de Shakspeare, ni surtout celui de Racine. Après cela il reste qu'Ibsen est scandinave. Qu'y faire ? Mais si nous prenions une bonne fois le parti de dire : *nil pulchri a me alienum puto.* Il ne nous faudrait plus que du goût Pense-t-on que les choses belles sont si nombreuses que nous dussions démolir nos murs pour les recevoir ?

moral s'éveille et elle commence à soupçonner que son devoir pourrait être là même où elle est. Depuis la mort de son enfant, Wangel n'est plus pour elle que le meilleur ami. Comment une telle femme, susceptible et nerveuse, frémissante, troublée, attirante et pleine de rêve, deviendrait-elle vraiment épouse ? L'action se double d'une autre action parallèle et analogue entre Bolette et Arnholm et même répète et agite le problème entre un troisième couple, dont l'homme, Lyngstrand, conçoit le mariage comme une assimilation toute simplette de l'épouse au mari. Doubler ainsi l'action, la présenter en variantes au spectateur, c'est, dit-on, la manière des maîtres. Par un art savant et poétique, la plus touchante et la plus superbe association se fait discrètement du paysage au drame. Friman jaillit des profondeurs de son espace pour venir chercher Ellida qu'il n'a cessé de considérer comme sienne. Wangel donne à Ellida, entre Friman et lui, la liberté du choix sous sa responsabilité. Dès lors, elle ne partira pas. Le charme fatal de l'homme de la mer est brisé, elle sent son devoir; c'est le triomphe de la liberté individuelle et intérieure sur la fascination qu'exerçait une volonté étrangère.

Et c'est absolument l'histoire de Pauline et de Polyeucte renouvelée sous une forme de fable réaliste et romantique. Celle-là aussi avait connu le chevalier Sévère que sa destinée appelait en pays lointains et qui ne devait reparaître qu'après qu'un mariage raisonnable l'aurait unie au sage Polyeucte. Mais peu à peu la grandeur d'âme de l'époux devait vaincre l'influence du noble amoureux et entraîner la femme dans de plus hautes régions. L'idée de la liberté intérieure joue chez « la dame de la mer » le rôle de la grâce dans Pauline,

et il y a analogie d'une œuvre à l'autre, puisque la grâce, c'est précisément la liberté. Il est vrai que c'est la liberté à un degré surnaturel. Mais l'idée de liberté morale pouvait bien suffire dans un drame qui ne cherchait pas le prestige incomparable du vers et ne s'envolait pas enfin dans les régions de l'héroïsme sublime.

La différence essentielle qu'on voit entre *Maison de Poupée* et *la Dame de la mer*, c'est qu'Helmer est un sot et que Wangel est une belle âme habile. Mais que deviendrions-nous, si les femmes ne nous aimaient que tout parfaits? N'est-ce pas aussi leur rôle de nous perfectionner en nous aimant? Le mariage, la famille ne doivent pas être une résultante de perfections qui s'associent; ils ont seulement, comme tout le reste, leur fin dans la perfection et ils sont des moyens infiniment estimables de perfectionnement, c'est-à-dire des conditions efficaces parmi d'autres pour que nous puissions retrouver, affermir et développer sainement notre personnalité.

C'est ce qui peut-être n'a été nulle part mieux montré que dans un des romans les plus distingués du dernier siècle : *Dominique* (1). Un beau roman dans la manière de *la Princesse de Cleves*, à un niveau toutefois beaucoup plus sensuel et beaucoup moins héroïque, distingué, je l'ai dit, trop distingué, trop mondain. Les bouquets que portent les femmes ne manquent jamais

(1) (1862) Je cite d'après la seconde édition, Paris, 1876. Outre ses excellents travaux de critique, nous avons aussi du peintre Eugène Fromentin deux volumes de description : *Une année dans le Sahel* et *Un été dans le Sahara*. S'ils n'ont pas la mélodie continue des notations de Loti, ils sont vifs, forts, délicats, d'une impression subtile et d'une intention très exercée, avec, il est vrai, un peu d'apprêt.

d'être « énormes » (1); si l'action nous conduit à l'opéra, ce qui est d'avance probable, on y donne ce soir-là « un immortel chef-d'œuvre (2) », et le reste à l'avenant. Les êtres qui s'agitent dans ce roman n'ont absolument aucune autre affaire que leurs passions, et pour conduire leur vie avec cela, rien, que des convenances. Madeleine, l'héroïne, n'a pas l'ombre d'une idée quelconque, elle est supérieurement nulle; il ne lui reste, avec les sentiments naturels à une femme, que la pureté plastique de son visage modelé par un peintre et un instinct de fierté qui représente dans l'ordre de la chair ce que les femmes du XVII[e] siècle appelaient « leur gloire ».

Dominique se rend compte de sa parenté avec Werther au moment même où il s'en défend : « le bruit des cloches, des sonneries gothiques accompagnaient ces sortes de promenades allemandes où je n'étais pas Werther, où je crois que Madeleine aurait valu Charlotte (3). Je ne lui parlais point de Klopstock, et jamais ma main ne se posa sur la sienne autrement que comme une main de frère » (4), au moins à ce moment-là, ajoutons-le. En effet, il est bien de la lignée, avec René, Obermann, Delorme. Son ami Olivier est un fils pervers et sec de Musset; lui-même est un poète, faible d'ailleurs, tout sentimental, et nous pouvons être assurés qu'il a fait ce qu'on appellerait couramment du Musset médiocre (5).

Avant tout, il est un sensitif et, quand on n'avait pas

(1) P. 27.
(2) Pp. 264-235.
(3) Ce ne serait pas bien difficile.
(4) P. 113.
(5) P. 89.

encore inventé le mot, un impressionniste : « vous dire comment une particularité de si peu de valeur a pu se fixer dans ma mémoire, avec la date précise de l'année et peut-être bien du jour, au point de trouver sa place en ce moment dans la conversation d'un homme plus que mûr, je l'ignore; mais si je vous cite ce fait entre mille autres, c'est afin de vous indiquer que quelque chose se dégageait déjà de ma vie extérieure, et qu'il se formait en moi je ne sais quelle mémoire spéciale assez peu sensible aux faits, mais d'une aptitude singulière à se pénétrer des impressions » (1). Il est un analyste de lui-même : « j'étais tourmenté, agité, désœuvré surtout, même en plein travail, parce que le travail occupait un surplus de moi-même qui déjà ne comptait pour rien dans ma vie. J'avais dès lors deux ou trois manies, entre autres celle des catégories et des dates. La première avait pour but de faire une sorte de choix dans mes journées, toutes pareilles en apparence, et sans aucun incident notable qui les rendît meilleures ni pires, et de les classer d'après leur mérite. Or le seul mérite de ces journées de pur ennui, c'était un degré de plus ou de moins dans les mouvements de vie que je sentais en moi. Toute circonstance où je me reconnaissais plus d'ampleur de forces, plus de sensibilité, plus de mémoire, où ma conscience, pour ainsi dire, était d'un meilleur timbre et résonnait mieux, tout moment de concentration plus intense ou d'expansion plus tendre était un jour à ne jamais oublier. De là cette autre manie des dates, des chiffres, des symboles, des hiéroglyphes, dont vous avez la preuve ici, comme partout où j'ai cru nécessaire d'imprimer la trace d'un moment

(1) P. 50.

de plénitude et d'exaltation. Le reste de ma vie, ce qui se dissipait en tiédeurs, en sécheresses, je le comparais à ces bas-fonds taris qu'on découvre dans la mer à chaque marée basse et qui sont comme la mort du mouvement. Une pareille alternative ressemblait assez aux feux à éclipse des feux tournants et j'attendais incessamment je ne sais quel réveil en moi, comme j'aurais attendu le retour du signal ». Invention vraiment curieuse de l'auteur, du psychologue intuitif : Dominique assiste à lui-même, se regarde passer et vivre, comme un Maine de Biran ou un Amiel ; mais au lieu de se considérer dans ses idées ou ses sentiments, il descend plus avant encore dans le sens du moi, il l'aperçoit dans le moment même où vaguement il sort de l'inconscience pour y rentrer, il l'observe attentivement comme une apparition flottante et mal sûre, il ne fait rien que noter l'intensité de cette phosphorescence intermittente ; et les hiéroglyphes qu'il a la bizarre manie d'écrire partout n'en sont qu'une traduction symbolique, par laquelle il conserve la clef de cette inquiétante phénoménologie. Il va sans dire qu'un tel homme est affecté d'une douloureuse timidité et d'une singulière incapacité d'agir ; c'est en vain que son précepteur Augustin le met en garde contre le grave péril moral qu'il court par cette faculté d'observation égoïste si encline à devenir perverse, à devenir un vice, à se changer en une sorte de narcissisme dont on périt : « je découvrais en moi une telle absence d'énergie et je concevais un tel mépris de moi-même, que ce jour-là très sérieusement je désespérai de ma vie (1) ».

C'est par un contraste très habile que se trouve mis

(1) V. Pp. 81, 118, 92, 93, 157 et *passim*.

en regard de lui l'homme de volonté Augustin, qui heureusement n'a de commun avec Saint-Preux que la fonction. Et d'autre part, son ami Olivier, valant moins que lui, traîne avec une philosophie à la Desgenais, dans ce que le monde appelle la haute vie et parmi les bonnes fortunes, son abominable ennui : « le bonheur, le vrai bonheur est un mot de légende. Le paradis de ce monde s'est refermé sur les pas de nos premiers parents ; voilà quarante-cinq mille ans qu'on se contente ici-bas de demi-perfections, de demi-bonheurs et de demi-moyens. Je suis dans la vérité des appétits et des joies de mes semblables. Je suis modeste, profondément humilié de n'être qu'un homme, mais je m'y résigne. Sais-tu quel est mon plus grand souci ? C'est de tuer l'ennui. Celui qui rendrait ce service à l'humanité serait le vrai destructeur des monstres. Le vulgaire et l'ennuyeux ! toute la mythologie des païens grossiers n'a rien imaginé de plus subtil et de plus effrayant. Ils se ressemblent beaucoup, en ce que l'un et l'autre ils sont laids, plats et pâles, quoique multiformes, et qu'ils donnent de la vie des idées à vous en dégoûter dès le premier jour où l'on y met le pied. De plus, ils sont inséparables, et c'est un couple hideux que tout le monde ne voit pas. Malheur à ceux qui les aperçoivent trop jeunes ! Moi je les ai toujours connus. » Tel est son discours. « L'espèce d'hypocondrie froide et élégante qui perçait dans toute sa personne prouvait que si quelque chose survivait au découragement de beaucoup d'ambitions » que tout de suite il avait toutes jugées « vulgaires, c'était à la fois le dégoût de lui-même avec l'amour excessif du bien-être ». Il succombe dans son « duel avec l'ennui », car s'il se manque en se tirant une balle dans la tête et ne réussit qu'à se défigurer,

c'est sans doute pour ne pas trop ressembler à Werther et peut-être pour offrir un meilleur exemple que lui. Moralement il est tué (1).

Heureusement Dominique a des racines dans le terroir, il sentait en lui « certaines influences plutôt physiques que morales » auxquelles il était « continuellement assujetti » (2), et par elles quelque chose « de local et de résistant » qui subsistait, même quand il eut essayé de se « transplanter » dans les villes. « Le campagnard... persistait et ne pouvait se résoudre à se dépouiller de lui-même, parce qu'il avait changé de milieu » (3). Paris ne suffit pas à le prendre et le monde, avec son oubli du bien, du devoir, de la conscience et du respect, lui paraît « hideux ». Aussi, après la longue crise passionnelle, rentrera-t-il « au gîte », comme dans une zone encore plus profonde, dans une substruction et dans une stratification plus intime de son moi, y sentant ses torts, sa responsabilité (4), soucieux d'expier ce qu'il y a eu de « nuisible » dans sa vie antérieure, en faisant le bien chez lui (5). Il est marié et utile, il a la certitude et le repos, l'accord avec lui-même, il a retrouvé avec la prudence et la modestie, la raison (6). Il a découvert avec le devoir et la responsabilité, le bonheur, l'égalité, la sagesse (7). Et du jour où il a son premier enfant, il quitte son étrange habitude des hiéroglyphes : c'est qu'il a conscience d'être définitivement en possession de son « identité », de sa person-

(1) Pp. 259, 40, 312, 44.
(2) P. 79.
(3) P. 153.
(4) P. 311.
(5) Pp. 312, 314.
(6) P. 1.
(7) Pp. 2, 41.

nalité. C'est bien le héros romantique raffermi par le cadre où il se replace, la cellule ébranlée qui se calme, s'assainit et se reconstitue en rentrant dans le courant de la circulation vitale d'un organisme stable, la famille nourrie elle-même de la terre.

VIII

LE SOL ET LA TRADITION

MICHELET — MISTRAL

Or il a paru à plus d'un qu'il convenait de fonder notre personnalité précisément sur le sol et la tradition.

S'il y a là quelque vérité, nous devons un hommage à Michelet (1), car il a senti l'homme très mêlé à la terre et l'âme sœur du sol. De là son beau tableau de la France au deuxième tome de son Histoire. En vérité, c'est un entraînant compagnon du tour de France. Le pays est vu d'un regard ample et vif, le sol dessiné et modelé pour l'homme qu'il porte. En somme, la figure humaine vient au premier plan. La nature explique l'homme et s'y subordonne. Les choses sont largement indiquées et surtout dans leur rapport à l'être historique en qui elles se surélèvent et se résument : le

(1) M. Maurice Barrès a signalé avant moi, d'un sens aigu, la signification des deux hommes dont le nom est en tête de ce chapitre. Il ne serait que juste de s'arrêter aussi à l'œuvre de Fustel de Coulanges, si l'opinion voulait bien compter parmi les écrivains de lettres l'homme qui a écrit la langue la plus simple et la plus lumineuse.

poète qui devait écrire plus tard *la Mer* et *la Montagne*, quand il serait sous l'influence d'une nouvelle sensibilité, n'ourle la Bretagne des flots de l'Atlantique que pour faire mieux comprendre la complexion du Breton, et pouvant se rendre compte du Dauphinois par les pentes moyennes, il ne jette qu'un regard détourné aux cimes sublimes. Partout il montre la race unie au milieu physique où elle vit, l'un modelant l'autre par une action, par une étreinte mutuelle. Au cours de l'histoire, il a cherché à suivre pas à pas l'âme de la France. Nul plus que lui peut-être ne nous a habitués à considérer la France même comme une personnalité, une « persone morale ». A ce sentiment enthousiaste, à sa passion pour notre destinée il a dû ses belles intuitions sur nos époques critiques, sur nos héros, sur Jeanne d'Arc. Sans doute il a commis force erreurs et il abonde en partis pris, mais il a enseigné à tous qu'il était amoureux de la patrie, et il a dit ce qui dépendait de lui pour prouver qu'elle était en effet digne d'amour.

Un si grand ensemble, toute la France, excédait sans doute sa prise. Jamais homme n'a fait autant pour un pays que Mistral pour une « petite patrie », pour la Provence. A son œuvre littéraire, si une sous toutes ses formes, n'oublions pas de joindre ces trois créations si populaires et toutes trois si intelligentes, le félibrige, l'*Armana prouvençau* et le *Museon arlaten*. En faveur des chantres de son sol parfumé, il a fait le *Trésor du félibrige* comme un jardin botanique de réserve pour la conservation et l'extension des espèces locales; c'est pourquoi il se soucie peu des étymologies savantes et les dissout avec un spirituel sans-gêne dans la substance des graines du terroir. Deux moments éminents de l'histoire de la Provence, il les a commémorés dans sa

nouvelle rimée de *Nerto* et dans son drame de *la Reine Jeanne*, restituant le tableau pittoresque à miracle de l'Avignon papalin à son déclin, sous le sceptre de l'antipape Pierre de Luna, et se portant chevalier pour la reine légendaire de son pays. Dans son beau recueil lyrique des *Iles d'or*, il en a tout ranimé, de ce qui y est ou de ce qui y a jamais paru, depuis l'insecte jusqu'au paysan, jusqu'au héros, jusqu'à la noblesse et à l'espoir de la race, et il s'est trouvé qu'une âme toute méridionale savait tisser le voile étrange de la lune aussi bien que l'éclatant drapeau du soleil. Il a donné à son œuvre un fronton lumineux formé de trois grands poèmes d'une ordonnance parfaite : *Mireille* y court sur la frise, pure et droite, et s'arrête devant la mer et le brûlant horizon du ciel ; *Calendal* s'élance à la cime et *le Rhône* en redescend d'une seule ligne vers la terre inspirée.

Mistral est absolument un classique. Dans la première strophe de *Mireille*, il s'appelle « un écolier du grand Homère » ; rien de plus exact. Mais il en a entendu aussi les leçons répétées par les Alexandrins et les Latins. Il a de Virgile, entre autres ressemblances, la piété pour les antiquités nationales, si sa sensibilité est moins tendre et si son âme a moins de pureté intime que celle du premier des poètes. Et il a peut-être plus qu'aucun autre poète l'art de prendre les images les plus frappantes et les plus propres dans une vision franche et subtile des choses et des êtres familiers que nous ne remarquons pas, précisément parce que notre vie en est toute proche.

Mireille est à la fois une idylle, une géorgique, une épopée selon la forme classique ; on y trouve une invocation, un combat singulier, une sorte de descente aux enfers où passent les vieilles superstitions de la Pro-

vence, un récit des légendes populaires du passé et enfin le triomphe de l'héroïne, il est vrai dans la mort. Et tout y est jeune et nouveau. Mais *Calendal* est une chanson de geste et de quel souffle ! Quelle vigueur originale est celle d'un poète qui a pu faire revivre notre vieille noble forme épique pour une action qui se passe au XVIIIe siècle ! Une dame qui porte le nom de la fée Estérelle y prononce, comme dans les chansons chevaleresques, les dictés de l'idéal et le garçon, en son honneur, pour sa libération et sa conquéte, court l'aventure et marche victorieusement vers l'ascension finale. *Mireille* se plaçait au cœur du pays ; cette fois la Provence est parcourue et chantée des Alpes à la mer jusqu'au voisinage de Marseille, et l'auteur s'est souvenu de nous donner des jeux et des fêtes comme dans les poèmes antiques. *Le Rhône* décrit l'autre côté de l'angle du nord au sud, selon le cours du grand fleuve rapide par qui la Provence respire. Le tour de force extraordinaire de l'artiste est d'avoir versifié son récit sans rimes, imitant, par cette progression directe des vers et des strophes, la marche du fleuve qui coule tout droit sans se retourner jamais. Si les Français d'aujourd'hui n'étaient pas à peu près insensibles à la pure beauté des choses de l'esprit, un long cri d'admiration aurait salué cette chevauchée superbe du génie sur le mouvement. L'Anglore, la petite orpailleuse, est la Provence poétique, rustique, naturelle, et je ne sais quel beau prince d'Orange, roux, nerveux, nostalgique, symbolise à la fois la Provence païenne, historique, royale ; le couple sombre ensemble dans la catastrophe de la fin ; le caburle est broyé, le convoi de maître Appian foudroyé par la nouvelle machine, le bateau à vapeur. Et le vieux grand patron :

« C'est la fin du métier... Pauvres collègues,
Oui, vous pouvez bien dire : Adieu la belle vie !
Il a crevé pour tous, aujourd'hui, le grand Rhône. »
Et alors de l'épaule au tour de la ceinture
Ayant enroulé sur leurs corps les câbles
Et les restants d'agrès qu'ils avaient recueillis,
A pied toute la troupe, en suivant le rivage,
Remonta vers Condrieu, sans autre plainte.

Ainsi a fait Mistral, remontant invincible vers les sources. Il m'est doux de penser, au moment où j'écris ces lignes, que dans ce crépuscule où nous sommes, les rayons de la gloire ne frappent en aucun lieu du monde un aussi haut sommet que dans ce village de France.

Après Mistral, il messiérait de ne point nommer d'autres bons ouvriers du sentiment de la patrie, petite ou grande, et d'abord Paul Arène, pour la Provence encore. Qu'un souvenir aille à la bonne dame Sand, qui nous a charmés par ses récits du Berry. Emile Pouvillon, dans *Cézette*, *les Antibel* et d'autres romans délicats et robustes, a exprimé la race et le terroir du Quercy, du sud-ouest ; Cladel en a fait des histoires d'une vigueur nerveuse. Barrès a interrogé de près l'âme et la figure de la Lorraine. Coppée aime son Paris ; Jules Lemaître aime sa patrie sans haïr les autres. Bjœrnson se tient attaché à sa Norwège. Rudyard Kipling exalte l'énergie anglo-saxonne et conçoit la grandeur de sa race sous une forme particulièrement odieuse, la domination brutale sur tout le monde. J'oublie d'autres écrivains recommandables par leur filial amour pour leur pays : qu'ils me le pardonnent.

IX

LA RELIGION

Il est remarquable qu'au XVIIIe siècle la religion eut ses croyants, ses martyrs même, et pas un défenseur de talent. Les choses ont à cet égard beaucoup changé dans le dernier siècle. La philosophie lui a donné des apologistes considérables, Maistre, Bonald, Gratry, Newmann, et plus près de nous, Ollé-Laprune, dont l'influence se continue par d'actifs penseurs. L'économie politique lui a été réunie par Le Play d'abord, puis par toute une école contemporaine pleine de vie et de saine volonté. Une part de l'œuvre de Lamartine, la jeunesse de Victor Hugo lui appartiennent. Le bon poète Banville n'a jamais cessé de la croire avec la naïveté d'un enfant, Villiers de l'Isle Adam l'a magnifiée par une somptueuse littérature ; Verlaine, Coppée ont raccordé leur luth et leur lyre à ses enseignements et à ses traditions. Dans la prose, elle a les deux plus grands noms, Chateaubriand et Balzac, et elle en cite d'autres qui sont à elle ou qui ne lui sont pas étrangers, Hello, Huysmans, Brunetière, Bourget. Enfin on a vu renaître comme jadis ce phénomène éclatant et naguère effacé des conversions.

Laissant de côté les philosophes qui nous donneraient trop de tablature, il n'est peut-être pas malaisé de discerner les motifs qui ont déterminé des hommes de lettres à chercher dans la religion la satisfaction de leur âme et le plein affermissement de leur personnalité.

Il est visible, par exemple, que Chateaubriand y est rentré par la pure sensibilité, quand même il ne nous en avertirait pas expressément dans les *Mémoires d'outre-tombe*, et que c'est par cette voie-là que l'ont suivi Verlaine et Coppée :

O mon Dieu, vous m'avez blessé d'amour,
Et la blessure est encore vibrante...

Huysmans, naturaliste, avait l'horreur de la nature avant de se reposer et de se délecter dans le surnaturel : dans l'auteur d'*En route*, de *la Cathédrale* et de *Sainte Lydwine* (*l'Oblat* est d'une âme déjà simplifiée), il y a bien quelque relent du romancier d'*Au rebours* et sa filiation passe par Baudelaire. La même horreur de la nature, mais considérée dans la vulgarité morale, est l'envers logique du mysticisme d'Hello qui par là rappelle Flaubert, si sa phrase comme forme approche trop souvent de celle de Hugo : c'est dire qu'il a l'imagination, à quoi se joint un don bien rare à présent de pénétrant moraliste généralisateur. Maistre et aujourd'hui le plus en vue des défenseurs du christianisme, M. Brunetière, ont obéi surtout à des préoccupations sociales, et nous l'aurions deviné de ce dernier, s'il ne nous l'avait dit franchement dans ses *Raisons actuelles de croire* (1). M. Paul Bourget enfin est venu à l'apologie de la religion par des enquêtes psychologiques : étant donné le problème moral dans un milieu déterminé, la religion est ce qui lui en donne la solution. Il y a là quelque chose de tout à fait analogue à la méthode de Pascal, pour qui le christianisme est prouvé scientifiquement, parce qu'il est l'hypothèse qui réus-

(1) Pp. 30, 60, 63.

sit. Il est vrai que le problème est posé pour le romancier dans des conditions d'expérimentation relativement étroites qui ôtent à la réponse la portée universelle que Pascal donnait à son apologie. Selon cette méthode, par laquelle M. Bourget se rattache à son maître, l'illustre empiriste Taine, ne se pourrait-il pas qu'une semblable enquête donnât une réponse diverse en chaque pays de religion différente, en sorte que chaque forme religieuse semblât la meilleure condition de santé morale là où elle a prévalu ? On aurait ainsi une sorte de loi anthropologique qui ôterait tout critère au moment même qu'elle semblerait le fournir, car le fait serait érigé en juge du droit, et rien n'empêcherait quelque positiviste de penser qu'un nouveau fait psychologique s'établissant à la place de la foi religieuse actuelle, sera mieux adapté aux exigences modifiées de la nature humaine et produira des fruits moraux à leur tour irréprochables et vivifiants. Et il se croirait autorisé à refouler dans le magasin du passé les antiques croyances où s'alimente la vie morale des personnages qu'on lui peint. Toutefois il n'est que juste de dire que M. Bourget semble écarter ces conclusions dans quelques pages de *l'Etape* où il indique sommairement, à la suite de Pascal même, des raisons faites pour assurer à la religion catholique la supériorité sur toutes autres ou, pour mieux dire, le privilège de la vérité religieuse. De même, si M. Brunetière s'est attaché aux raisons sociales de croire, et s'il estime que le catholicisme est le meilleur gage de l'ordre, on entrevoit qu'il lui reconnaît cette vertu comme à la doctrine qui par essence serait vraie.

Mais nous touchons au seuil de la conscience : il est temps de nous arrêter.

CONCLUSION

Les divisions principales de cet ouvrage se sont appliquées docilement sur les divisions coutumières de l'histoire. Le lecteur n'a pu éprouver un peu de surprise qu'en voyant la Renaissance rattachée au moyen âge. J'ai donné les raisons de ce classement. La Renaissance est une époque de crise et de transition et comme douteuse ; de là vient que les habitudes du langage lui ont fait une place à part et indécise entre le moyen âge et la période moderne. Il en est un peu d'elle comme de cette phase de Jean-Jacques Rousseau, de Bernardin de Saint-Pierre, de Mirabeau et d'André Chénier, qui n'appartient plus aux temps classiques sans être encore du nôtre et qui ne manque peut-être d'un nom particulier que parce qu'elle a été brève. Les deux ferments qui ont agi pendant la Renaissance, l'humanisme et la Réforme, n'ont cessé de bouillonner que vers le moment où Henri IV remit l'ordre en France, et au point de vue littéraire, on n'a jamais hésité à séparer la Renaissance de l'âge moderne, on a toujours été d'accord pour faire commencer la période classique au delà même du premier tiers du XVIIe siècle. Ainsi le plan que j'ai suivi n'apporte pas la plus petite dérogation aux habitudes ni la moindre violence aux faits.

L'interprétation que j'ai donnée des faits est calquée sur eux. Il n'est, je crois, personne qui puisse nier que l'art de la Renaissance est plus naturaliste que l'art

roman, la pensée de Diderot plus naturaliste que celle de Corneille, le roman de Zola plus naturaliste que celui de Mme de Staël, à prendre ce mot de naturalisme dans son sens le plus familier et le plus obvie. La loi que j'ai discernée est donc écrite dans l'histoire, comme les périodes où elle se répète sont marquées par l'usage de la langue.

L'observation de cette loi nous a fait voir qu'un haut spiritualisme dominait au commencement de chaque période, qu'à la fin, beaucoup d'esprits inclinaient au contraire vers un sensualisme soit raffiné, soit grossier, où le péril de l'âme était de se dissoudre par sa complaisance pour les passions et de s'abdiquer elle-même au profit des forces ou du mécanisme de la nature.

Je ne veux pourtant pas dire que l'histoire des hommes soit celle de trois décadences et de trois renouvellements intégraux. Il serait trop malheureux que ces beaux efforts de l'homme n'eussent mené à rien qu'à la nécessité de recommencer. Il s'en faut de beaucoup que chaque période ne laisse après elle que des décombres à réparer. L'effort de l'antiquité n'a pas été perdu qui est venu au-devant de la métaphysique et de la morale apportées par le christianisme. Le beau sentiment de la nature acquis laborieusement par le moyen âge et pleinement conquis à la Renaissance, n'a plus été oublié et vit à jamais par la vertu d'une multitude d'illustres exemples. L'idée de la science élaborée depuis Descartes nous a été transmise comme un instrument dont nous ne concevons même plus la perte. Et le sens de l'histoire éveillé dans notre âge est un enrichissement merveilleux qui nous vaut des mondes. D'ailleurs combien d'âmes vertueuses et

saintes, dont on ne répète pas les noms, ont traversé tous ces temps sans en subir les fluctuations, fixées dans les pensées les plus pures et penchées sur les besognes les plus sages !

Ce qui frappe, quand on considère le rythme de la loi, c'est que les limites entre lesquelles il s'insère sont devenues de plus en plus étroites. Des milliers d'années ont précédé l'établissement d'une civilisation chrétienne. De ce point, où qu'on le place, il faut bon nombre de siècles pour venir à la Renaissance ; l'évolution suivante est accomplie en deux cents ans, et moins de cent années ont ramené des états d'esprit analogues au naturalisme du XVIII[e] siècle. L'amplitude et la force de l'onde ont diminué; déjà les dernières périodes, bien qu'on les juge distinctes, se prêtent assez aisément à se laisser penser aussi sous forme de continuations. Les deux mobiles qui ont déterminé successivement les phénomènes les plus visibles de l'histoire du sentiment tendent à se placer sur le même plan du temps et à exercer simultanément leur action. Je n'en veux tirer aucune prévision ni aucune prophétie de l'avenir. Mais s'il en est ainsi pour le présent, tout ce mouvement aboutit de nos jours à accroître à la fois l'indépendance et la responsabilité de chaque individu, en lui mettant devant les yeux toute l'échelle graduée où peut se mouvoir la volonté et en lui donnant le choix de la situation qu'il faut qu'on y prenne. Une vue rétrospective des effets de la loi, telle que nous l'avons démêlée, en amenant à la lumière de la pleine conscience les attractions ou les impulsions auxquelles on a obéi précédemment avec moins de réflexion et de critique, peut contribuer aussi, je le crois, à rendre chacun plus maître de lui et plus artisan de sa propre destinée.

Il m'est arrivé d'entendre dire ou de lire que connaître une loi, c'était s'en affranchir. Il n'en va pas ainsi à beaucoup près. Nous connaissons la loi de la gravitation, la loi de la mort et nous y sommes sujets tout aussi exactement que si nous ne les connaissions pas. Même dans l'ordre moral, où les lois n'ont pas de contrainte sur nous, il y a longtemps que l'homme sait qu'il doit tendre en haut vers le bien et qu'une loi de son imparfaite nature l'entraîne facilement sur la pente du mal; nous ne voyons pas que la connaissance de cette loi ait empêché les hommes d'y céder. Pourtant c'est en connaissant les lois que nous réussissons à nous placer d'une certaine façon au-dessus d'elles; c'est en connaissant les lois de la nature que nous les forçons à nous nourrir, à nous vêtir, à porter ce qui suffit à nos besoins, à satisfaire nos insatiables désirs, à véhiculer notre pensée et à prolonger notre vie, quand nous ne sommes pas assez fous ou assez féroces pour les forcer à nous l'ôter. Nous nous rendons de plus en plus maîtres de la vie, sinon de la mort. De même, en tenant sous notre regard les évolutions périodiquement traversées par d'actifs esprits qui nous ont légué leur histoire, nous sommes plus capables de discerner le sens des mouvements qui les emportaient et d'orienter nous-mêmes nos directions. Il est évident, par exemple, qu'il était plus difficile à un homme du moyen âge qu'à nous-mêmes d'imaginer une forme d'esprit fermée à toute croyance métaphysique et de brider sa crédulité. Il était plus difficile à un poète de la Renaissance qu'à ceux de nos jours de n'être pas tout enivré de naturalisme et de l'admiration fanatique des œuvres de l'antiquité grecque et latine. Il était plus difficile à un homme du XVIIe siècle qu'à quelqu'un d'aujourd'hui

de comparer les formes de gouvernement dans un esprit de simple observation et sans mêler de préjugés à son étude. Inversement et par l'effet du progrès de la connaissance, de la critique et de la réflexion, il est devenu difficile qu'une épidémie de médiocrité mentale comme celle du XVIIIe siècle devienne désormais aussi générale, qu'on donne de nouveau avec autant d'ensemble dans la superstition du fétiche Nature, de la vertu absolue des constitutions politiques, de la souveraineté inflexible et de l'efficacité magique des lois, qu'on s'engoue d'une philosophie comme celle de cette époque, pauvre sotte qui prétendait pourtant que la maison fût à elle. Sans doute des abaissements momentanés de l'intellectualité sont toujours possibles, des courants d'opinion semblables pourraient encore se déclarer; mais celui qui les reconnaîtrait comme l'effet d'une loi déjà constatée aurait moins de peine, s'il le voulait, à y échapper et à n'en être pas affecté. En un mot, par la connaissance de la loi qui a régi au point de vue mental l'évolution des diverses périodes du temps, il est devenu plus aisé à l'homme qui pense de se hausser au-dessus de cette évolution, de se libérer de l'influence du moment, de se faire le contemporain de ce qui est beau et sublime en quelque milieu et en quelque temps que ce soit, plutôt que de ce qui est proche, méprisable et insignifiant, et de vivre avec son temps tout en respirant dans les régions de ce qui est hors du temps.

FIN DU SECOND VOLUME

INDEX

N. B. — Les chiffres romains désignent le volume, les chiffres arabes la page. Un astérisque (*) renvoie aux chapitres spéciaux de l'ouvrage.

TABLE DES MATIÈRES

QUATRIÈME PÉRIODE

